المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية

دراسة تأصيلية مقارنة ومسائل تطبيقية معاصرة

إعداد

دايرو يوسف صدّيقي الصدّيقي

المشرف

الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون أول، ٢٠١٠م.

نوقشت هذه الأطروحة (المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية، دراسة تأصيلية مقارنة ومسائل تطبيقية معاصرة) وأجيزت بتاريخ ٥/٨/ ٢٠١٠م.

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيع
الدكتور محمد نعيم ياسين أستاذ -الفقه المقارن	مشرفاً	
الدكتور محمد حسن أبو يحى أستاذ -الفقه المقارن	عضوا	
الدكتور محمد خالد منصور أستاذ مشارك-الفقه وأصوله	عضوا	
الدكتور أحمد محمد السعد أستاذ-السياسة الشرعية (جامعة اليرموك)	عضوا	

الإهداء

إلى والديَّ اللذين علماني وربياني صغيراً ...

إلى كلِّ من علَّمني ودرَّسني وأعانني على طلب العلم ...

إلى كلِّ طالب علم وداعية ...

أهدي هذا الجهد المتواضع ،،،

أبو عمر التشادي

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر والتقدير لشيخي وأستاذي الكريم، الأستاذ الدكتور **محمد نعيم ياسين** المشرف على هذه الرسالة –حفظه الله وأمد في عمره–لصبره عليّ وعلى ما بذله لي من نصح وتوجيه، وإعانة.

والشكر موصولٌ كذلك إلى أعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بالموافقة على مناقشة هذه الأطروحة، ولمن أفادني علماً ومعلومة في هذه الأطروحة.

وأتوجه أيضاً بالشكر إلى الجامعة الأردنية، وإدارتها، وعلى وجه الخصوص إلى قسم الفقه وأصوله في كلية الشريعة.

هذا، ولا أنسى كل من ساعدني وأعانني في هذه المرحلة.

فاسأل الله أن يجزي الجميع عني خير الجزاء، إنه جواد كريم...

فهرس المحتويات

الصفحة	المـــوضـــــوع
ب	قرار لجنة المناقشة
ج	الإهداء
د	شكرٌ وتقدير
هـ	فهرس المحتويات
ي	الملخص باللغة العربية
١	❋ المقدمـة
١٨	❋ الفصل الأول: مقدمات حول العلاقات الدولية، النشأة والتطور، المصطلحات والمفاهيم ذات الصلة، موضوعاتها وقضاياها
١٩	المبحث الأول: نشأة العلاقات الدولية وتطورها
١٩	–المطلب الأول: ظاهرة العلاقات الدولية عبر التاريخ
٢٢	– المطلب الثاني: نشأة علم العلاقات الدولية وتطوره عند المسلمين وغيرهم
٢٨	– المبحث الثاني: مصطلحات ومفاهيم حول العلاقات الدولية
٢٨	– المطلب الأول: مفهوم العلاقات الدولية عند الغربيين
٣١	– المطلب الثاني: مفهوم «فقه العلاقات الدولية
٣٦	– المطلب الثالث: مصطلحاتٌ غربية أخرى ذات صلة بالموضوع
٤٢	المبحث الثالث: قضايا ومسائل البحث في العلاقات الدولية
٤٢	– المطلب الأول: قضايا ومسائل «العلاقات الدولية»
٤٤	– المطلب الثاني: مستجدات «فقه العلاقات الدولية»
٤٧	خلاصة الفصل الأول

٤٨	**❋ الفصل الثاني: عرض ونقد المناهج والنظريات الغربية في العلاقات الدولية**
٤٩	**المبحث الأول: المناهج الغربية في العلاقات الدولية: المفهوم والأهمية، الأنواع والمشكلات**
٤٩	– **المطلب الأول**: مفهوم المنهج في العلاقات الدولية عند الغربيين وأهميته
٥٣	– **المطلب الثاني**: أنواع المناهج في العلاقات الدولية ومشكلاتها
٦٠	– **المطلب الثالث**: موقف المناهج الغربية من الدِّين
٦٣	**المبحث الثاني: عرض ونقض المداخل الغربية لعلم العلاقات الدولية**
٦٤	– **المطلب الأول**: المدخل الأخلاقي
٦٨	– **المطلب الثاني**: المدخل السياسي
٧١	– **المطلب الثالث**: المدخل القانوني الغربي للعلاقات الدولية
٧٣	– **المطلب الرابع**: المدخل الفلسفي الغربي للعلاقات الدولية
٧٩	– **المطلب الخامس**: المدخل الاقتصادي الغربي للعلاقات الدولية
٨٢	– **المطلب السادس**: المدخل العلمي الغربي للعلاقات الدولية
٨٦	**المبحث الثالث: النظرية في العلاقات الدولية عند الغربيين: المفهوم، الخصائص، والمشكلات**
٨٦	– **المطلب الأول**: مفهوم النظرية وأهميتها
٨٨	– **المطلب الثاني**: خصائص النظرية وضرورة صحتها
٩٢	– **المطلب الثالث**: **من** مشكلات نظرية العلاقات الدولية عند الغربيّن (هل يمكن بناء «نظرية علمية» في العلاقات الدولية وفق الأصول الغربية؟)
٩٧	**المبحث الرابع : النظريات –الغربية– المتضاربة في العلاقات الدولية**
٩٨	– **المطلب الأول**: النظرية الليبرالية للعلاقات الدولية
١٠٢	– **المطلب الثاني**: النظرية الواقعية للعلاقات الدولية

١٠٦	– **المطلب الثالث**: النظرية الماركسية للعلاقات الدولية
١١٠	– **المطلب الرابع**: أسباب تضارب النظريات الغربية في العلاقات الدولية
١١٣	**خلاصة الفصل الثاني**
١١٤	**❊ الفصل الثالث: مستجدات فقه العلاقات الدولية: المنهاج، النظرية، والشرع الدولي الإسلامي**
١١٥	**المبحث الأول: مفهوم «فقه العلاقات الدولية» وموضوعاته**
١١٥	– **المطلب الأول**: مسائل حول مفهوم «فقه العلاقات الدولية»
١١٨	– **المطلب الثاني**: موضوعات «فقه العلاقات الدولية» ومستجداته
١٢٢	**المبحث الثاني: منهج البحث والنظرية في الفقه الإسلامي**
١٢٢	– **المطلب الأول**: المنهج الفقهي والفرق بينه وبين علم أصول الفقه
١٢٨	–**المطلب الثاني**: خصائص المنهج الفقهي
١٣٨	–**المطلب الثالث**: خطوات المنهج الفقهي
١٤٠	–**المطلب الرابع** : ضوابط المنهج الفقهي
١٤٧	**المبحث الثالث**: النظرية الفقهية للعلاقات الدولية
١٤٧	– **المطلب الأول**: هل في الفقه الإسلامي نظريات؟
١٤٨	– **المطلب الثاني**: مفهوم النظرية الفقهية وخصائصها
١٥٠	–**المطلب الثالث**: وظيفة النظرية وعناصرها
١٦٠	**المبحث الرابع: النظرية الفقهية للعلاقات الدولية**
١٦٠	– **المطلب الأول**: ماهِيَّة العلاقات الدولية وأركانها في الفقه الإسلامي
١٧٢	– **المطلب الثاني**: شروط العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي
١٧٦	– **المطلب الثالث**: أحكام العلاقات الدولية في الإسلام
١٩١	– **المطلب الرابع**: المقاصد الشرعية للعلاقات الدولية

المبحث الخامس: الشرع الدولي الإسلامي	١٩٦
– **المطلب الأول**: هل في الإسلام شرع دولي؟	١٩٦
– **المطلب الثاني**: : أساس الشرع الدولي الإسلامي وطبيعته	١٩٨
– **المطلب الثالث**: هل من فرق في الإسلام بين الشرع الداخلي والشرع الخارجي؟	١٩٩
– **المطلب الرابع**: مصادر الشرع الدولي الإسلامي	٢٠٠
خلاصة الفصل الثالث	٢٠٢
❋ الفصل الرابع: مسائل تطبيقية من مستجدات فقه العلاقات الدولية	٢٠٣
المبحث الأول: النظام العالمي الجديد في ضوء قواعد فقه العلاقات الدولية	٢٠٤
–**المطلب الأول**: مفهوم النظام العالمي	٢٠٤
–**المطلب الثاني**: سمات النظام العالمي الجديد وموقفه من المسلمين	٢١٤
–**المطلب الثالث**: الموقف المفترض للمسلمين تجاه هذا النظام العالمي الجديد	٢١٧
المبحث الثاني: حكم تعدد الدول الإسلامية في ظل النظام العالمي الجديد	٢١٨
–**المطلب الأول**: التعريف بالموضوع	٢١٨
–**المطلب الثاني**: أقوال العلماء ومذاهبهم في حكم تعدد الدول الإسلامية	٢٢٣
–**المطلب الثالث**: ذكر الأدلة ومناقشتها	٢٢٥
–**المطلب الرابع**: الترجيح وبيان الحكم المختار	٢٣٢
المبحث الثالث: أحكام أسلحة الدمار الشامل في ضوء الشريعة الإسلامية	٢٣٤
–**المطلب الأول**: التعريف بأسلحة الدمار الشامل، أنواعها وآثارها	٢٣٤
–**المطلب الثاني**: ذكر الخلاف في حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل وتحرير محل النزاع	٢٣٥
–**المطلب الثالث**: وذكر الأدلة حول حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل ومناقشتها	٢٣٦
–**المطلب الرابع**: الترجيح في الخلاف حول حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل	٢٣٧

–**المطلب الخامس**: هل يختلف حكم حيازة أسلحة الدمار الشامل وتطويرها عن حكم استعمالها؟	٢٣٨
– **المطلب السادس**: حقيقة المعاهدات المتعلقة بحظرها وموقف المسلم من ذلك	٢٣٨
المبحث الرابع: المحاكم الدولية في ضوء الشريعة الإسلامية	٢٣٩
–**المطلب الأول**: التعريف بالمحاكم الدولية عموماً ومحكمة العدل الدولية على وجه الخصوص	٢٣٩
–**المطلب الثاني**: ذكر أقول العلماء حول التعامل مع مثل هذه المحاكم وبيان أدلتهم	٢٤٤
–**المطلب الثالث**: بيان ما يترتب على حكم التعامل مع المحاكم الدولية	٢٤٨
خصلاة الفصل الرابع	
***الخاتمة**	
– نتائج البحث	٢٤٩
– التوصيات	٢٥٠
*** الفهارس**	
*** قائمة المصادر والمراجع**	٢٥١
الملخص باللغة الإنجليزية	٢٦٩

*****

المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية

دراسة تأصيلية مقارنة ومسائل تطبيقية معاصرة

إعداد

دايرو يوسف صدّيقي الصدّيقي

المشرف

الاستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين

الملخص

إنّ التأصيل لفقه المستجدات، ودراسة النوازل الفقهية، من أهمّ ما يجب أن يصرف الباحثون إليه جهودهم، تبصيرا للأمة بأحكام الله، والتزاماً لعموم أمره؛ فمن هذا المنطلق أتت هذه الأطروحة، لتتناول جانباً مهماًّ من هذا الواجب: التأصيلُ للاجتهاد في معرفة أحكام مستجدات معاملة المسلمين غيرهم –فقه العلاقات الدولية–

وجعل الباحث هذه الأطروحة في مقدمةٍ، وأربعة فصولٍ وخاتمة:

* أما **المقدمة**، فقد تم فيها بيان موضوع البحث، أهدافه، وأهميته وسبب اختياره، وعرض بعض الدراسات السابقة، وذكر ما يميّز هذه الدراسة عنها، ثم منهجية البحث وخطته.

* وأما **الفصل الأول**، فتم فيه بيان أهم المصطلحات والمفاهيم المتعلقة بالبحث.

* وفي **الفصل الثاني**، تم عرض ونقد المناهج، والمداخل، والنظريات الغربية في العلاقات الدولية.

* وأما **الفصل الثالث**، فحاول فيه الباحث الكشف عن النظرية الفقهية للعلاقات الدولية،

* وفي **الفصل الرابع**، تم بحث مسائل منتاقة من مستجدات فقه العلاقات الدولية:

- النظام العالمي الجديد،

- حكم تعدد الدول الإسلامية،

- أحكام أسلحة الدمار الشامل،

- المحاكم الدولية.

* وفي الخاتمة، فذُكرت نتائج الدراسة في خلاصة وجيزة عن الدراسة، كما ذُكرت بعض توصيات الباحث.

*****

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيِّئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضلّ له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران:١٠٢].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا ١﴾ [النساء:١].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلاً سَدِيدًا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَـٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب:٧٠—٧١].

أمّا بعد، فإنّ خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد —ﷺ—، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فالحمد لله الذي بعث محمداً —ﷺ—رسولا للناس كافة، بشيراً ونذيراً، فقال—تعالى ذكره—: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨ ﴾ [سبأ:٢٨]، وقال: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلۡأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾ [الأعراف:١٥٨]؛ فبين أن شريعته عالميةٌ لا تختص بجنسٍ من البشر دون آخر، وقال: ﴿الٓر ۚ كِتَـٰبٌ أَنزَلۡنَـٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٲطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١﴾ [إبراهيم:١]؛ فبيّن أنه مخرجٌ للبشرية من شتى أنواع الظلمات —الكفر، والشرك، والظلم والجور، والجهل والغواية— إلى النور بإذنه تبارك تعالى، وقال: ﴿...وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَـٰبَ تِبۡيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىۡءٍ وَهُدًى وَرَحۡمَةً وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩﴾ [النحل: ٨٩]، مطمئناً لهم بأنه ما من مسألة مستجِدّة —نازلة— تطرأ على البشرية في العلاقات الدولية —وغيرها— إلا وفي كتاب الله أو سنّة نبيّه دلالة على سبيل الهدى فيها، وليس عليهم اتباعها أو الاجتهاد في الكشف عنها والاهتداء بها، مستعينين بربهم على ذلك.

هذا، وقد جعل الله -تبارك وتعالى- من علامات حبه للعبد، وإرادته به الهداية والخير ، أن يشرح صدره لهذا الدِّين ويفقهه فيه، والمحروم من ضاق به صدره حتى أعرض عنه؛ قال -سبحانه وتعالى-: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [الأنعام:١٢٥]، وقال النبيّ -ﷺ-: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدِّين»[١]، وشرّف الله أهلَ العلمِ ورفع قدرهم بقوله -جلّ شأنه-: ﴿...يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [المجادلة:١١]، حتى إنه -سبحانه وتعالى- قرن شهادته بشهادتهم على أجلّ مشهودٍ له -وهو توحيده وقيامه بالقسط-، فقال-جلّ ذكره-: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ [آل عمران:١٨]؛ فتضمنت هذه الآية الشهادة على جميع شرع الله، ومنه ما تُعرف به أحكام وطرائق المعاملات بين أهل الإسلام وغيرهم، وهو ما كان يُعرف بـ«علم السِّير»، وإن شئت قلت: «العلاقات الدولية» كما يُعبّر به عنه في عصرنا.

ولمّا كان شرف العلم على قدر شرف المعلوم، فإنّ شرف هذا الباب من العلوم -أي علم العلاقات الدولية- عظيمٌ، حيثُ إنّ ركناً من أركانه وقضيةً من أخطر قضاياه تتعلق بذروة سنام الإسلام؛ فمما قاله رسول الله -ﷺ- لمعاذ بن جبل: «رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله»[٢]. ومن الشواهد على عظم شرف هذا الباب أنه لا تكاد تخلوا من مباحثه

---

(١) **حديث صحيح؛ متفقٌ عليه**؛ رواه البخاري في «صحيحه» عن معاوية في مواضع منه أولها في كتاب: العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقه في الدِّين، حديث رقم ٧١، ومسلم في «صحيحه»، في مواضع أولها في كتاب: الزكاة، باب: النهي عن المسألة، حديث رقم ١٠٣٧؛ وغيرهما.

(٢) **حديثٌ صحيح**؛ رواه الترمذي في «جامعه»: كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة. انظر: الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ): «**سنن الترمذي**» حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه العلامة المحدّث محمد ناصر الدِّين الألباني، مكتبة المعارف-الرياض، ط١، (حديث رقم٢٦١٦). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»؛ وابن ماجه:«**سنن ابن ماجة**»: كتاب: الفتن، باب كف اللسان عن الفتنة، حديث رقم٣٩٧٣).

ومسائله المدونات الفقهية، بل قد أفردها بعض الأئمة في كتب مستقلةٍ كما سيأتي بيانه.

وعليه، فإني لأحمد الله على احسانه إليّ وتوفيقي على الاهتمام بهذا الباب، وأن اخترت لأطروحتي هذه عنوان: «**المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية، دراسة تأصيلية مقارنة ومسائل تطبيقية معاصرة**».

***

مشكلة الدراسة، أهدافها، والبواعث إليها

إنّ المؤلفات التي تحمل عنوان «العلاقات الدولية في الإسلام» كثيرة، ولكنها في الغالب الأعم تتناول القانون الدولي وليس العلاقات الدولية؛ فكانت المشكلة الأساسية في هذا البحث بيان مفهوم «فقه العلاقات الدولية» كما يمكن فهمه من الكتاب والسنة ومدونات سلف الأمة وخلفها مقارناً بما يعرضه الغربيون من شبهات يعدُّونها مناهج علمية ونظرياتٍ علمية؛ فأهم المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية، هي تلك المناهج والنظريات، ثم الصياغة الجديدة لهذا العلم ومسائله.

وعليه، حاولت في هذه الدراسة **تحقيق الأهداف التالية**:

أولاً: بيان معالم «علم العلاقات الدولية» ومستجداته، مفهوماً، ومنهجاً، ونظرياتٍ وموضوعات كما هو عند الغربين، فعرضت مناهجهم ونظرياتهم وبيّنت وجوهاً من عيوبها وفضل فقه المسلمين عليها،

ثانياً: الكشف عن المنهج والنظرية الفقهية في دراسة ظواهر العلاقات الدولية،

ثالثاً: دراسة نماذج مختارة من المسائل في العلاقات الدولية دراسة مقارنة.

رابعاً: دعوة غير المسلمين إلى اعتناق الإسلام والتخلق بأخلاقه في العلاقات الدولية وفي سائر شؤونهم.

ومن جملة البواعث على هذا البحث:

أولاً: السعي إلى تبرئة هذه الشريعة الغرّاء من التُّهم الباطلة التي توجّه عليها وعلى العاملين بها؛ وذلك ببيان وإثبات صلاحيتها لتنظيم العلاقات الدولية وحلّ معضلاتها الراهنة -بل

وصححه الألباني في «**إرواء الغليل**» (حديث رقم٤١٣)، ومواطن أخرى.

ومعضلاتها في كلّ زمان ومكان– بالحقّ والعدل، وإظهار ما تتميّز به هذه الشريعة عن العلوم الاجتماعية الغربية عمومًا وعلم العلاقات الدولية على وجه الخصوص.

ثانياً: إعادة ثقة المسلمين بشريعتهم الخالدة، وحثّهم على التمسك بها والدعوة إليها بالحكمة والموعظة الحسنة، حتى يهتدي إليها غيرُهم أو على الأقل يحسنوا فهم أمرهم ومواقفهم، فتقام الحجة عليهم وعلى من جَهل أو غفل من المسلمين عن أحكام هذه الشريعة في هذه الأبواب.

***

أهمية الدراسة:

وتكمن أهمية هذه الدراسة إجمالاً، في الأمور التالية:

أولاً: إن في هذ محاولة لإظهار معالم «فقه العلاقات الدولية»، موضوعاً، منهجاً ونظريةً، وبيان فضله على العلوم الغربية الوضعية المضاهية له؛ فتُبْرِز هذه الدراسة قدرة المنهج الفقهي الإسلامي الأصيل وصلاحيته لمواكبة التطوّرات والتصدّي «للمستجدّات» بالاعتماد على الأصول والقواعد، والضوابط الفقهية الثابتة، وإعادة النظر فيما تناط به الأحكام الشرعية من العلل المستنبطة والمختلف فيها من مسائل العلاقات الدولية.

ثانياً: إنّ في هذه الدراسة نوعُ تحليلٍ وتقويمٍ لجهود المعاصرين في العلاقات الدولية وقضاياها، كما تسهم في الكشف عن قصور الاجتهادات البشرية المتمثّلة في القانون الدولي العام في تنظيم العلاقات الدولية وتحقيق السلم والأمن مع العدل للبشرية...

ثالثاً: تسهم هذه الدراسة في توضيح مسائلَ مستجدّة في فقه العلاقات الدولية تلحّ الحاجة إلى معرفة أحكامها؛ فيحرص الباحث على تجلية وجه الحق فيها، مبيّناً أسباب اختلاف الفتاوى في هذه المسائل، ومجلّياً مقاصد الشرع ومناط الأحكام فيها لتظهر الأصول التي يجب أن تُردَّ إليها أحكامها، مما يسهم في توحيد صفّ المسلمين في مواجهة تلك الأحداث.

***

صعوبات البحث و محدداته

أول معضلةٍ يواجهها الباحث في هذا الحقل العلمي –علم العلاقات الدولية– هو تحديد ماهيته وحدود موضوعاته؛ فإنّ «علم العلاقات الدولية» علم حادث مستجدٌّ، وما زالت تتجاذبه حقول علمية عدّة؛ كعلم السياسة، وعلم القانون الدولي، والاقتصاد الدولي أوالسياسي، ... وعلوم أخرى كما سيأتي بيانه. ثمّ إنّه تفرّع عن هذه المعضلة معضلات وإشكاليات منهجية ونظرية كثيرة؛ مما أدى إلى اختلاف المداخل والنظريات في هذا الحقل العلمي إلى حدّ التناقض؛ وهذا يجعل من الدراسة المقارنة أمراً صعباً وعسيراً للغاية. هذا من جهة، وجهة أخرى، فإنّ كثرة المسائل المستجدة وتشعبها، بل وتداخلها، يجعل من اختيار المسائل التطبيقية لهذه الدراسة أمرا لا يقل صعوبة عن الأول. وكل هذا بالإضافة إلى أن كثيراً من المراجع أجنبية، باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، وبعضها مواد سمعية أو مرئية تتطلب جهوداً كبيرة لترجمة الشواهد منها إلى اللغة العربية.

فاستعنت الله وحددت الدراسة في ثلاثة محاور:

المحور الأول في أصول هذا العلم، وهي أهم مستجداته، أعني المداخل والمناهج والنظريات الغربية وشبهاتها في هذا الباب؛ فاختصرت على أهم المداخل والنظريات السائدة، دون الدخول في التفريعات داخل النظريات، سعيّا إلى بيان وإثبات اختلال المناهج والنظريات الوضعية التي اغترّ بها كثيرٌ من المسلمين؛ وحاولت من خلال ذلك تحديد موضوعات العلاقات الدولية ومستجداتها، تمهيداً لبيان المحور الثاني لهذه الدراسة.

المحور الثاني، وهو النظرية الفقهية للعلاقات الدولية، وبه يتم الوصول إلى الغايات المنشودة من هذه الدراسة: فقه المستجدات في العلاقات الدولية؛ حاولت فيه جمع ما تفرق من أقوال أهل العلم والباحثين حول أصول وأركان النظرية الفقهية للعلاقات الدولية ومبادئها الأساسية وغاياتها، وطرائق بحث مسائلها، وكيفية بناء فروعها على الأصول، وهو المحور الثالث من الأطروحة.

وفي المحور الثالث، تم اختيار مسائل تعود كل واحدةٍ منها إلى ركن من أركان «النظرية الفقهية للعلاقات الدولية»، أبحث أحكامها في ضوء الأصول والقواعد والمبادئ المقررة في المحور

الأول، تطبيقاً للنظرية الفقهية، وبياناً لرجحانها على النظريات الوضعية في الباب.

***

الدراسات السابقة

ويمكن تصنيف الدراسات السابقة –للمسلمين– في هذه الباب إلى قسمين؛ حيث إنّ فقهاء المسلمين اعتنوا بدراسة أحكام العلاقات الدولية ونوازلها –مستجدّاتها– قديماً وحديثاً، وهي كثيرة ومتنوعة، بعضها عام والآخر خاص، ومنها المطوّل والمختصر؛ وهي في هذا العصر عبارة عن أبحاثٍ قدِّمت لنيل الدرجات العلمية في الجامعات، أو أبحاث محكّمة أو ندوات ومؤتمرات، وبعضها مقالات أو كتب ينشرها بعض الكتّاب والباحثين.

القسم الأول: كتابات التمقدمين ودراساتهم

أما المتقدمون من فقهاء المسلمين، فكانوا يبحثون أحكام العلاقات الدولية ونوازلها في ما اصطلحوا على تسميته بعلم «السِّير»، ومن آثارهم في هذا الباب:

– **المدوّنات الفقهية والشروح الحديثية**؛ مثل «الهداية» وشروحها؛ و«مختصر خليل» وشروحه؛ «مختصر المزني» أو «المنهاج» للنووي، «فتح الباري شرح صحيح البخاري»... وغيرها من الكتب؛ حيث تُخصِّص هذه الكتب أبواباً لكثيرٍ من مسائل العلاقات الدولية؛ كأحكام الجهاد والقتال، والمعاهدات، وغيرها...

– **الكتب المفردة، وأهمّها كتاب «السِّير الكبير» للإمام محمد بن حسن الشيباني الحنفي (ت١٨٩هـ)**، والذي يعدُّ هذا الكتاب موسوعة إسلامية في قانون العلاقات الدولية، حيث تكلم فيه –رحمه الله– عن معاملة المسلمين لغيرهم من أهل الحرب أو العهد؛ فتناول أحكام الجهاد وآداب الحرب وآثارها، وبيّن أحكام الأسرى من الفريقين سواءً كانوا رجالاً أو نساءً أم أطفالاً، وأحكام الصلح والمعاهدات والأمان، وإرسال الرسل والسفراء بين الدارين والحصانات التي يتمتّعون بها...، وكلّ ما يتعلّق بها بات يعرف في عصرنا هذا بالقانون الدولي العام؛ واعتمد في كلّ ذلك على

الكتاب والسنة والقياس؛ فهو «يمثّل مصدراً أصيلاً في القانون الدولي عند المسلمين»[1]. وقد اعتنى الدكتور عثمان جمعة الضميرية بفقه هذا الإمام في العلاقات الدولية في كتابه «أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن حسن الشيباني، دراسة فقهية مقارنة» وهو مطبوعٌ يتداول.

– **كتب الأحكام السلطانية** التي تبحث في تصرفات الولاة عموماً، ومعاملتهم لرعاياهم ومعاملاتهم مع غيرهم من الولاة ورعايا الدول الأخرى - وهذه الأخيرة من مباحث القانون الدولي–؛ ومن أشهر هذه الكتب: «**الأحكام السلطانية والولايات الدِّينية**» لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي (ت ٤٠٦ هـ) وقد بحث بعض أحكام العلاقات الدولية في بعض أبواب الكتاب. ومنها: «**الأحكام السلطانية**» للفقيه الحنبلي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء (ت ٤٥٨ هـ) وكتاب «**تسهيل النظر وتعجيل الظفر**» له كذلك. ومنها:«**غيّاث الأمم في التياث الظلم**» المشتهر بـ«**الغيّاثي**» للفقيه الشافعي، إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني (ت ٤٧٨ هـ). كلّها مطبوعة متداولة.

ولا يعترضنّ معترضٌ على ذكر هذه الكتب في الدراسات السابقة؛ فإنّ الأصول التي يقوم عليها بناء هذا العلم مبثوثة فيها، فيجتهد الباحث في استخراجها أوالكشف عنها، مستعينا بالواحد الأحد، وهو وليّ التوفيق والسداد.

القسم الثاني: الدراسات المعاصرة

وأما الدراسات المعاصرة، فهي كثيرة ومتنوعة، وسأكتفي هنا بعرض ثلاثة بحوثٍ علمية

---

(١) انظر: أبو سليمان، عبدالوهاب إبراهيم: «**كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الفقهية**»، دار الشروق– جدّة، ط١، ١٤١٣هـ، (١/ ٢٦٢-٢٦٣). وقال في «**كشف الظنون**»: «شرحه القاضي الإمام علي بن الحسين السعدي (ت ٤٦١هـ)، وشرحه الإمام شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ) في جزأين ضخمين أملاه محبوساً، وأتمه في آخر المحنة بمرغينان في جمادي الأولى سنة ثمانين وأربعمائة (٤٨٠هـ). وهذا الشرح مطبوع بتحقيق صلاح الدِّين المنجد في معهد المخطوطات العربية بمصر عام ١٩٧١م». ومن شروحه –أيضاً–: «**تيسير المسير في شرح السِّير الكبير**» في مجلد لحمد بن محمد العينتابي الرومي الحنفي القاضي (ت ١٢٣٤هـ)، «**هداية العارفين**» (ص٦٣٩).

قدمت لنيل الدرجات العلمية، وهي:

* **البحث الأول**؛ وهو من أقدم البحوث المقدمة لنيل الدرجات العلمية في هذا الباب، **بحث الدكتور نجيب الأرمنازي بعنوان:** «**الشرع الدولي في الإسلام**»، وهي أطروحة قدمها الباحث لنيل درجة الدكتوراه في الحقوق بكلية الحقوق في باريس، كتب البحث أصلاً باللغة الفرنسية، ثم ترجمه إلى العربية مع التهذيب وبعض الإضافات. طبع البحث لأول مرة في سوريا عام ١٩٣٠م، ثم أعيد طبعه في المملكة المتحدة عام ١٩٩٠م في دار رياض الريس للكتب والنشر في لندن، وقدم له الأستاذ فارس الخوري -وهو نصراني-. ومما قاله في مقدمته: «... فقد أتانا السيد الأرمنازي بجميع النظريات الإسلامية ذات العلاقة بموضوع كتابه مبتدِءًا بنصوص الآيات في القرآن الكريم إلى توصيات النبيّ -ﷺ- والخلفاء الراشدين وأمراء الأجناد حال الحرب، إلى آراء الفقهاء المعتمدة، ثم أفاض بتفصيل الوقائع التي طبقت فيها هذه النظريات بحالات السلم والحرب والفتح والصلح والعهد، وفي الصلات السياسية والعلائق التجارية وما هي الأوضاع التي شرعها النبيّ -ﷺ- والخلفاء الرشدون من بعده -رضي الله عنهم- لأهل الذمة، وكيف جرى عليها المسلمون بعدهم...» [ص١٧-١٨].

نعم، ذكر الأرمنازي أشياء من هذه الأمور، ولكنه ركّز على التطور التاريخي للأحداث واعتنى كثيراً بأقوال المستشرقين إلى حدّ الإعجاب، وقد ينقل عنهم شُبَهاً ولا يردّها، كما فعل في ذكره للسيرة الاجتماعية والدِّينية للعرب في الجاهلية، حيثُ قال: «ولم تخل تلك التسمية -يعني الجاهلية- من إثارة الاعتراض والاحتجاج...» ثمّ نقل بعض اعتراضات المستشرقين ولم يتعقبها [انظر: ص٣٣-٣٤].

ثم إنه لم يصُن قلمَه عن الوقِيعة في بعض الصحابة، حيث قال -حين تعرض للفتنة التي وقعت بين سلف الأمة-: «وقد تداعى المسلمون إلى التحكيم لفض الخصومة وحقن الدماء ولكن هذا التحكيم لم يكن إلا حيلة أريب، **أعني عمرو بن العاص الذي رمى من وراء هذه الدعوة إلى إيقاع الشقاق في الجيوش التي لاحت لها بوارق النصر، بلغ منها أقصى ما تمناه...**» [ص٤٩-٥٠].

ولما تعرّض للنزاع بين النصرانية والإسلام (من ص٥٨ إلى ص ٧٢)، قال في مطلع البحث:

«لم يكن النضال الذي توارثته النصرانية والإسلام أجيالاً إلا نتيجةً لا مفرّ منها للنزاع بين العقيدتين اللتين تطمعان كلتاهما بالاستيلاء على العالم» (ص٥٨)، ثمّ أخذ يورد الأحداث التاريخية، ولم يذكر أيّ نصٍّ شرعي ولا اجتهادٍ فقهي؛ فأوهم أن المسلمين كغيرهم، يخوضون الحروب الطاحنة طمعاً في السيطرة والاستيلاء على العالم؛ فالجهاد ليس في سبيل الله ومن أجل إقامة المجتمع الفاضل –كما نصّ عليه هو نفسه في بعض المواطن–، وإنما هو لمجرد السيطرة والاستيلاء على العالم!!! وسنأتي – في هذه الأطروحة– على نقد مثل هذه التهم وبيان نظرية الجهاد في الإسلام، والفرق بينها وبين الحرب في المفهوم الغربي.

وعلى أيةّ حال، فقد جاء الكتاب في (٢٣٠) صفحة من الحجم الصغير، وزّعها الباحث في مقدمةٍ وخمسة فصولٍ وخاتمةٍ.

* **البحث الثاني** من البحوث العلمية في هذا الباب **بحث الدكتور ياسر أبو شبانة**: «**النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي**»، نال به درجة الماجستير بتقدير ممتاز في الدعوة والثقافة الإسلامية من جامعة الأزهر، نشرته دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة بالقاهرة للمرة الأولى في عام ١٤١٨هـ، ثم أعيد طبعه سنة ١٤٢٣هـ في مجلد كبير يحوي نحواً من (٨٠٠) صفحة متوسطة الحجم.

صدّر الباحث الدراسة بمقدمة وجيزة أكّد فيها ضرورة اتباع القانون الإلهي الخالد من أجل الفلاح في الدنيا والآخرة وأن سلف هذه الأمة لما سادوا العالم نَعِمتْ البشرية بالأمن والعدالة في ظلال الشريعة الإسلامية، ثمّ لمّا تخلّى المسلمون عن دورهم القيادي في النظام الدولي بتخلّيهم عن أحكام دينهم احتلت الحضارة المادية موقع الريادة في النظام الدولي.

واشتمل الكتاب على أبوابٍ ستة:

– **الباب الأول: معالم النظام الدولي الجديد؛** فجعله في فصلين: «معالم النظام الدولي الجديد» (ص٣٨–١١٣)، «القوى الكبرى في النظام الدولي الجديد» (١١٥–١٧٥).

– **الباب الثاني: موقف النظام الدولي الجديد من بعض قضايا المسلمين؛** فصّل الباحث ما ذكره من ملامح النظام الدولي الجديد محاولاً إثبات ما ذكره من عداوة هذا النظام للإسلام وأهله

ببيان الموقف السلبي للقوى الكبرى في هذا النظام تجاه قضايا المسلمين.

– **الباب الثالث: النظام الدولي الجديد بين أحقية البقاء وحتمية الانهيار**؛ فقد عمد فيه الباحث إلى نقد الحضارة المادية الغربية باعتبارها مرتكزًا للنظام الدولي الجديد الذي يُعدُّ إفرازًا طبيعيًا من إفرازاتها، فبحث مدى أحقيّة هذه الحضارة بقيادة المسيرة الحضارية الإنسانية ومدى بقائها في تلك المكانة القيادية، ولمّا كان القرآن الكريم وحيًا إلهيًا صادقًا، اتخذه الباحث معياراً آمناً ومقياساً معتبراً في ميدان تقويم الحضارات؛ فاستخلص منه عوامل الانهيار الحضاري ثم ذكر نماذج من الحضارات البائدة التي تحدّث عنها القرآن أو ذكرتها كتب التاريخ، فانطلق الباحث بعد ذلك إلى الحضارة المادية الغربية ليخضعها لهذا الاختبار الحضاري؛ فكانت النتيجة أنّ هذه الحضارة آيلة إلى السقوط لا محالة؛ لأنّ أهمّ أسباب الانهيار الحضاري من فساد العقيدة وانحراف الفطرة مع البعد عن المنهج الإلهي وما يتبع ذلك من الظلم والطغيان والفساد والإفساد في الأرض... كلّها ظاهرة ومتحققة في هذه الحضارة، ثمّ أشار إلى بوادر هذا الانهيار على المستويات: السياسي والاقتصادي والعسكري والاجتماعي... [ص٤٢٢-٤٤١].

فجاء هذا الباب في ثلاثة فصول: **الأول** عن عوامل الانهيار الحضاري كما بيّنها القرآن الكريم، **والثاني** في بعض الشواهد القرآنية والتاريخية للسقوط الحضاري، **والثالث** عن الانهيار الحضاري في النظام الدولي الجديد.

هذا، وقد يؤخذ على الباحث أنه لم يدقق في بعض المسائل المهمة، وأطلقها دون ضوابط؛ فذكر –على سبيل المثال– من عوامل الانهيار الحضاري سلبية الشعوب تجاه انحراف وضلال القادة [ص٣٥٧ وما بعدها]؛ ولو عبّر بعدم نصح الشعوب لقادتها لكان أولى وأحكم، لقول النبيّ – ﷺ – «**إنّ الدِّين النصيحة، إنّ الدِّين النصيحة، إنّ الدِّين النصيحة**»، قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: « **لله ، ولكتابه ، ولرسوله وأئمة المسلمين وعامتهم**»[1]. ثمّ إنّ لهذه النصيحة ضوابط حتى لا تبعد عن

(١) **حديثٌ صحيح**؛ رواه أبو داوود في سننه، كتاب الأدب، باب في النصيحة، (٣٥/ ٦٧)، حديث رقم ٤٩٤٤؛ وغيره. صححه الألباني. انظر: أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ): «**سنن أبي داود**»، حكم

إطارها الشرعي إلى الخروج المذموم الذي هو سبب الفساد والهلاك للشعوب والأمم. وفي السنة النبوية بيانٌ أوفى لما أجمله القرآن الكريم في هذا الباب ولو وسَّع الباحث دراسته وذكر ما في السنة المطهرة الصحيحة لكان خيراً. والله أعلم.

-**الباب الرابع: عالمية الرسالة** (ص٤٤٣-٥٩٣)، **والباب الخامس: قواعد التنظيم الدولي في النظام العالمي الإسلامي** (ص٤٩٥-٦٦٧)؛ حاول الباحث إثبات أحقية المسلمين بقيادة النظام الدولي -إنْ هم صدقوا في السِّير على معالم شريعتهم الغرّاء- وذلك من خلال إثبات عالمية هذه الشريعة التي اشتملت على أصول جميع الديانات السابقة وهيمنت رسالته عليها بمبادئها الصالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان.

- **الباب السادس: مستقبل المسلمين في ظلّ النظام الدولي الجديد**؛ ولما كان واقع المسلمين لا يسعف لتصور إمكانية توليهم قيادة النظام الدولي وكان لقائلٍ أن يقول: كيف يكون للمسلمين القيادة في النظام الدولي ولم نر فيهم مقومات تلك القيادة؟ عقد الباحث هذا الباب وحاول فيه تبرئة المنهج الإسلامي من ضعف المسلمين.

وفي **الخاتمة** لخّص الباحث نتائج البحث في اثنتي عشرة نقطة وقدم عشر وصايا تشتمل على حثّ المسلمين على الالتزام بدينهم والسعّي إلى تحقيق الوحدة الإسلامية بالتنسيق الشامل بين الدول الإسلامية في المحافل الدولية والتحدّث بصوتٍ واحدٍ، وتقوية المنظمات العربية والإسلامية الحالية وجعلها أكثر نشاطاً وفاعلية... وغير ذلك.

* **البحث الثالث رسالة الدكتور محي الدِّين محمد قاسم: «التقسيم الإسلامي للمعمورة** دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث» التي نال بها شهادة الدكتوراة بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى في كلية العلوم السياسية فرع القانون الدولي في جامعة القاهرة، وقد

على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه العلّامة المحدّث محمد ناصر الدِّين الألباني، مكتبة المعارف-الرياض، ط١، ص٧٤١.

نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي فوقع في (٤٣٥) صفحة من الحجم المتوسط دون الفهارس.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في كون تقسيم المعمورة هو أحد المباديء الأساسية في دراسة العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية؛ إذ هو بمثابة تحديد أطراف العلاقات الدولية (أو الفاعلون الدوليون) وصفاتهم، وقد ربطه الباحث بنشأة وتطور الجماعة الدولية الحديثة في دراسة تاريخية حضارية وقانونية مقارنة؛ فعرض البحث في أربعة فصول قسمها على بابين:

الباب الأول: التقسيم الإسلامي للمعمورة، التطور التاريخي والأساس الفقهي؛ ففي **الفصل الأول** من الباب، تكلم عن تقسيم المعمورة عند الأمم قبل الإسلام (ص٤٩–٩٦)؛ فقارن بين تصور تلك الأمم لأقسام المعمورة مع التقسيم الإسلامي له ليبيّن مدى تميّز وخصوصية التقسيم الإسلامي. وفي **الفصل الثاني**، بحث الأساس الفقهي للتقسيم الإسلامي للمعمورة والنماذج التاريخية لذلك (ص٩٧–١٦٤)، مركّزاً على آثار ذلك وصلته بالتنظيم الدولي وطبيعة العلاقات الدولية بين الأقسام المختلفة للمعمورة، وعرض نماذج لذلك.

وأما **الباب الثاني: نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث**؛ فخصص **الفصل الأول** منه لدراسة نشأة القانون الدولي العام والجماعة الدولية من منطلق العلاقات الإسلامية الأوروبية (ص١٧١–٢٧٦) في عرضٍ تاريخي تحليلي. وفي **الفصل الثاني** (ص٢٧٧–٤٢١)، بحث تطور القانون الدولي العام والجماعة الدولية الأوروبية.

وخصص **خاتمة البحث** ببعض الملاحظات أرادها أن تكون مقدمات لدراسة وتحليل أزمة البوسنة والهرسك في ضوء طبيعة الجماعة الدولية ومعاييرها وسياساتها.

فقدم الباحث في هذه الدراسة مادة وافرة تعين على فهم كثيرٍ من جوانب مسائل التنظيم الدولي والآثار القانونية التي تترتب عليه، سواء من المنظور الوضعي أو الشرعي؟

هذا، وثمة دراساتٌ أخرى في الموضوع، مثل رسالة الدكتور أحمد عبدالله أبو ليل: «**أسس العلاقات الدولية في الإسلام**»، وبحث الدكتور عثمان جمعة الضميرية «**أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن حسن الشيباني**»، وكتاب الدكتور محمد السيد سليم: «**العلاقات بين الدول**

الإسلامية»، وهو من مطبوعات جامعة الملك سعود (١٤١٢هـ)... وغيرها مما لا مجال لعرضه هنا، ولكن أذكرها حين النقل عنها والإفادة منها.

***

ما تختلف به هذه الدراسة عن الدراسات السابقة

أولاً: تحاول هذه الدراسة الجمع بين الجانبين النظري والتطبيقي لدراسة مستجدّات العلاقات الدولية من كلا المنظورين الشرعي والوضعي، في حين تقتصر جلّ الدراسات في هذا الباب على جانبٍ واحد من ذلك، وبعضها مجرّد مقالات وبحوث تخاطب جمهور المسلمين ولا ترقى لإقناع الخصوم لعدم إحاطتها بنظرياتهم.

ثانياً: تحاول هذه الدراسة التمييز بين «فقه العلاقات الدولية» علماً، و«الشرع الدولي الإسلامي» قانوناً؛ في حين أنّ جلّ الكتابات الشرعية في هذا الباب لا تميّز بين «فقه العلاقات الدولية» و«الشرع الدولي الإسلامي» –القانون الدولي.

ثالثاً: لقد قال بعض الباحثين واصفاً للدراسات الشرعية في باب العلاقات الدولية: «وكثيرٌ منها كان ينقصه –في تقديرنا– الدقّة والموضوعيّة، وبعضها كان يغلب عليه روح المجاملة والمسايرة للأفكار الرائجة في أسواق العصر، فلم تكن تعكس الصورة الصافية والواضحة لوجهة النظر الإسلامية في هذا الصدد»[1]؛ فهذه الأطروحة تأخذ بعين الاعتبار هذه الملاحظة ويحاول الباحث تلافي مثل هذه المؤاخذات.

***

منهجية البحث وخطته

أولاً: منهجية البحث

لقد سبقت الإشارة إلى وعورة هذا الحقل العلمي وصعوبة السباحة في لجاجات موضوعاته؛

---

(١) انظر: أبو الليل، محمد أحمد عبدالله: «**أسس العلاقات الدولية في الإسلام**»، دار المصطفى–القاهرة، ١٣٩٨هـ. وأصل الكتاب أطروحة قدمت لنيل درجة الدكتوراه في السياسة الشرعية في كلّية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر.

حيث كانت إلى عهدٍ قريب، بل ما زالت، تتجاذب موضوعاته حقولٌ علمية عديدة من جهة، وتتضارب الآراء والقرائح –الغربية و«المتغرِّبة»– حول مداخله ومناهج بحثه ونظرياته من جهة أخرى؛ كلّ ذلك بسبب جدّته وحداثته كحقلٍ علمي مستقل؛ فلزم أن يكون الغرض أولاً محاولة توضيح معالم مادة بحث «العلاقات الدولية» عموماً ثم تحقيق المراد بياناً للمستجدات الفقهية وكيفية بحث أحكامها.

ولما كانت هذه الأطروحة تخطاب كلا الفريقين من الباحثين «الشرعيين» والغربيين، سلكت فيها منهجاً وسطاً يسهل على الجميع الاستفادة من الدراسة، ويتلخص فيما يلي :

أ– **تحديد المادة العلمية وجمعها**

تم تحديد المادة العلمية باستقراء الموضوعات الواردة في الكتب والدراسات المعاصرة المعنية بـ«علم العلاقات الدولية»، وجمعت أولاً من المصادر الغربية؛ وذلك لأن جلّ الدراسات الإسلامية تحت عنوان «العلاقات الدولية» إنما تعالج موضوعات القانون الدولي دون تلك الخاصة بالعلاقات الدولية؛ وسبب هذا اللبس عائدٌ إلى التداخل بين هذه الحقول العلمية كما سيتم توضيحه. وقد يتبادر إلى أذهان بعض الفضلاء والغيورين على العلوم الشرعية أن رجوع الباحث إلى المصادر الغربية وكثرة نقله عنها هو دليلٌ على إعجابه بها، وليس الأمر كذلك، وإنما حرص الباحث على الدقة في تحديد الموضوع وبيانه كما أوردوه، ثم إجراء المقارنة مع ما يوجد عند المسلمين من العلم في تلك الموضوعات. فإن قيل لِـمَ لَـم يفعل الباحث عكس ذلك، بأن يستقرأ أولاً ما لدى المسلمين ثم يقارنه مع ما عند غيرهم؟ فالجواب: إنّ المقارنة ليس هدفاً في ذاتها وإنما الغاية بيان معالم هذا العلم الجديد أولاً ثم تجلية وجه الحق في بعض قضاياه ومسائله، ولما كانت جلّ هذه القضايا والمشكلات إنما هي صنيع الحضارة الغربية المسيطرة على العالم المعاصر، ناسب أن تُستقرَأ رؤيتها وصياغاتها لهذا الموضوع ثم يسلط عليها ضوء الشريعة الإسلامية. ونظير ذلك في كتاب الله صنيع موسى مع سحرة فرعون، قال الله تبارك وتعالى في ذلك: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ۝٦٥ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْ...﴾ [طه:٦٥–٦٦]؛ فاختار موسى أن يطلع على باطلهم أولاً، ثم يحقّ الحق بتسديدٍ وتوفيق من ربّه جلّ جلاله، وقد فعل؛ فبطل السحرُ وآمن السحرة.

هذا، وقد تبين بالاستقراء أن علم العلاقات الدولية يدور حول مجوعات القضايا الخمس الآتية:

– **القضايا المنهجية والنظرية**، والمشتملة على المسائل الاصطلاحية –الإبستيمولوجيا–، والمنهجية، المداخل الفكرية، والمدارس النظرية.

– **القضايا المتعلقة بالفاعلين**، صفاتهم والمؤثرات على سلوكياتهم

– **القضايا المتعلقة بالأفعال الدولية** وقد تلحق بالموضوعات السابقة من حيث التصنيف،

– **القضايا المتعلقة بالتنظيم الدولي**.

وبما أنّ مثل هذه الأطروحة لا يمكن أن تحيط بتفاصيل جميع هذه القضايا، حرص الباحث على بيان الأصول منها ودراسة مسائل نموذجية من مستجداتها، وكلها مستجدة باعتبارٍ ما كما سيأتي بيانه.

ب– ترتيب الموضوعات وطريقة وعرضها

بناءً على ما تم بيانه في الفقرات السابقة، آثرت أن أعرض أولاً المناهج والمداخل والنظريات الغربية في العلاقات الدولية، مبيّناً اشكالاتها وما يمكن توجهه من الانتقادات عليها؛ ليكون ذلك مثابة التعريف بموضوع البحث، ثم أتطرق للموقف الفقهي حيالَ تلك القضايا مع الإشارة إلى وجوه الخلاف مع المسالك الغربية وبيان فضل الفقه الإسلامي عليها؛ ثم اخترت بعض المسائل تطبيقية المعاصرة لدراسة أحكامها على ضوء ما تقرر من القواعد والأصول الشرعية مقارنة مع الأحكام الوضعية.

ج– النقل والتوثيق

وسلكت في النقل والتوثيق النهج التالي:

– **النقل الحرفي**؛ عندما يكون النقل حرفياً، توضع الجملة المنقولة ببين علامتي تنصيص: «...»، وفي الحاشية يكون التوثيق كما يلي: اسم القائل، المرجع.

– **النقل بالواسطة**؛ في حال النقل بالواسطة أشير إلى ذلك إما بذكر القائل في المتن ثم أوثق المصدر في الحاشية مصدّرا بكلمة انظر، أو أذكر في الحاشية أنّ النقل بالواسطة.

– **النقل بالمعنى**؛ عندما يكون النقل بالمعنى لا أجعل النص بين علامتي التنصيص، وفي

الحاشية أصدّر ذكر المصدر بكلمة: انظر.

– **النقل والترجمة**؛ وعندما يكون النص المنقول مترجم من قبلي أشير إلى ذلك في الحاشية، وقد أورد فيها النص الأجنبي عند الاقتضاء.

د– الاستدلال وترتيب الأدلة

لـمّا كانت هذه الدراسة تخاطب فئاتٍ مختلفة من القرّاء، اختلف منهج الاستدلال وترتيب الأدلة بحسب المقام؛ فعندما يكون الخطاب موجه إلى غير المسلبمين، أقدّم الأدلة العقلية أولاً –ومنها ما هو مأخوذٌ من النصوص الشرعية–، ومنها أقوال مفكريهم، ثم أُأَكد ذلك بالنصوص الشرعية عند الاقتضاء، وذلك من باب مخاطبة الناس بما يعقلون؛ وأما البحوث الشرعية، فأتّبع فيها المنهج المتعارف عليه في ترتيب الأدلة عند أهل السنة: الكتاب والسنة والإجماع ثم القياس وقول الصحابي...الخ

هـ– الاختيارات والترجيح

أشير إلى اختياراتي بقولي: «والصحيح...» أو «المختار...»، أو «الراجح...». ولا أرجح في الخلافات بين غير المسلمين، بل أكتفي بإيراد أقوالهم ويكون الراجح لديّ ما أذكره عند ذكر المقابل عند المسلمين؛ وقد أضعِّف بعض أقوال الغربيين لغرضٍ أبينه عند ذلك. والله الموفق.

ثانياً: خطة البحث

تتضمن هذه الأطروحة مقدمة، وأربعة فصولٍ، وخاتمة.

* **المقدمة**؛ وفيها –كما رأيتَ– بيان موضوع البحث، أهدافه، وأهميته وسبب اختياره، وذكر الدراسات السابقة وما يميّز هذه الدراسة عنها، منهجية البحث وخطته.

* **الفصل الأول: مقدمات وممهدات**، وفيه ثلاثة مباحث

– **المبحث الأول**: نشأة العلاقات الدولية وتطورها

– **المحث الثاني**: مصطلحات ومفاهيم حول العلاقات الدولية

– **المبحث الثالث**: موضوعات وقضايا البحث في العلاقات الدولية

* **الفصل الثاني: عرض ونقد المناهج والنظريات الغربية في العلاقات الدولية**، وفيه أربعة مباحث:

– **المبحث الأول**: المناهج الغربية في العلاقات الدولية: المفهوم والأهمية، الأنواع والمشكلات

– **المبحث الثاني**: عرض ونقض المداخل الغربية لعلم العلاقات الدولية

– **المبحث الثالث**: النظرية في العلاقات الدولية عنج الغربيين: المفاهيم، الخصائص والمشكلات

– **المبحث الرابع**: النظريات –الغربية– المتضاربة في العلاقات الدولية

* **الفصل الثالث:مستجدات فقه العلاقات الدولية: المنهاج، النظرية، الشرع الدولي الإسلامي**، وفيه أربعة مباحث:

– **المبحث الأول**: مفهوم «فقه العلاقات الدولية» وموضوعاته

– **المبحث الثاني**: منهج البحث والنظرية في الفقه الإسلامي

– **المبحث الثالث**: النظرية الفقهية للعلاقات الدولية

– **المبحث الرابع**: الشرع الدولي الإسلامي

* **الفصل الرابع: مسائل تطبيقية من مستجدات فقه العلاقات الدولية**، وفيه أربعة مباحث:

– **المبحث الأول**: النظام العالمي الجديد في ضوء قواعد فقه العلاقات الدولية

– **المبحث الثاني**: حكم تعدد الدول الإسلامية في ظلّ النظام العالمي الجديد

– **المبحث الثالث**: أحكام أسلحة الدمار الشامل في ضوء الشريعة الإسلامية

– **المبحث: الرابع**: المحاكم الدولية، محكمة العدل الدولية في ميزان الشريعة

* **الخاتمة**، وفيها أهم نتائج البحث وتوصيات الباحث

*****

الفصل الأول

مقدمات حول العلاقات الدولية:

النشأة والتطور، المصطلحات والمفاهيم ذات الصلة، موضوعاتها وقضايها

لما كان الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، كان لزاما عليّ التمهيد لهذه الدراسة ببيان ما يقرب تصور ماهيّة «العلاقات الدولية» وقضاياها عموماً والجديد منها على وجه الخصوص، مبيناً وجه كونه من المستجدات في «فقه العلاقات الدولية».

ففي هذا الفصل ثلاثة مباحث:

*** المبحث الأول: نشأة العلاقات الدولية وتطورها**

*** البحث الثاني: مصطلحات ومفاهيم حول العلاقات الدولية**

*** المحث الثاني: موضوعات وقضايا البحث في العلاقات الدولية**

*****

المبحث الأول

نشأة العلاقات الدولية وتطورها ظاهرةً وعلماً

وفيه مطالب:

المطلب الأول: ظاهرة العلاقات الدولية عبر التاريخ

المطلب الثاني: نشأة علم العلاقات الدولية وتطوره عند المسلمين وغيرهم

***

المطلب الأول: ظاهرة العلاقات الدولية عبر التاريخ

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نشأة ظاهرة العلاقات الدولية

إنّ العلاقات بين القبائل والشعوب قديمة قِدم المجتمعات البشرية، وقد أورد لنا المؤرخون من عربٍ وعجمٍ حكايات عن الحروبِ والتحالفات والتجارات بين الأمم قَبل بعثة النبيّ -ﷺ-، وحتى قَبل بِعثَة عيسى -عليه السلام-[1].

وفي القرآن الكريم بعضُ الشواهدِ، منها: قول الله تعالى -في قصة ملكة سبأ مع سلميان -عليه السلام-، حيث قال سليمان-عليه السلام- للهُدْهُد-: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّى

---

(١) من ذلك: كتاب: «**تاريخ الحرب البيلوبونيزية**» للمؤرخ اليوناني ثوسيديد (٤٦٠-٣٩٥ ق.م)؛ حيث ذكر فيه الوقائع بدقة وفسّر الأسباب العميقة لتلك الحرب. راجع: كيالي، عبد الوهاب وخليل، خليل أحمد: «**ملحق موسوعة السياسة**»، ٨/ ٢٨١.

﴿مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝٣٥﴾ [النمل:٢٨-٣٥]؛ فيه مكاتبةٌ بين الملوك، ومشاورة الملكة لحاشيتها في الموقف من خطاب «الدولة» الأخرى... وغير ذلك مما يجري في العلاقات الدولية اليوم؛ ومن الشواهد -أيضاً- من القرآن الكريم، قوله جلّ ذكره: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾ [الروم:١-٥]؛ إشارةً إلى الصراعات التي كانت آن ذاك بين الروم والفرس.

المسألة الثانية: تطور ظاهرة العلاقات الدولية عبر التاريخ

ويرى بعضُ الباحثين -من الغربيين- أنه لا يمكن إطلاق لفظ «علاقات دولية» على تلك الظواهر التي كانت قبل ظهور الدولة القومية؛ حيث إنّ تلك الظواهر كانت بين كيانات ووحداتٍ سياسيةٍ لا ينطبق عليها اسم الدولة، كما أنها كانت علاقات محدودة جدّاً-لا تتعدى الحروب والبرتوكول الدبلوماسي- ومحصورةً في مواقعَ محدودة من المعمورة؛ فلا يحكمها نظامٌ ولا هي متنوعة مستمرة. ويفضل هؤلاء تسمية تلك العلاقات بـ«علاقاتٍ بين القوى»[(١)]. فعندهم لم تبدأ «العلاقات الدولية» إلا بعد القرن السادس عشر الميلادي -الموافق للقرن العاشر الهجري-؛ أي بعد معاهدة ويستفاليا -عام ١٦٤٨م- التي أنشأت «الدولة القومية»[(٢)] الحديثة؛ حيث «تميزت العلاقات الدولية بالشمولية والاستمرارية والتنوع»[(٣)].

فالعلاقات الدولية مرت بمرحلتين -عند الغربيين- على ما يراه الكاتب والمفكر الفرنسي «مارسل ميرل Marcel Merle» مرّت بمرحلتين رئيسيتين يفصل بينهما القرن السادس عشر -

---

(١) انظر: فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية دراسة نقدية مقارنة في ضوء النظريات المعاصرة**»، مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية، السليمانية، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٢٣-٢٤.

(٢) وفي مفهوم الدولة ونظرية نشأتها خلافٌ بينهم أورده الدكتور عبدالمعطي محمد عساف؛ انظر: عساف، د. عبدالمعطي: «**مقدمة إلى علم السياسة**»، دار مجدلاوي-عمّان، ط٢، ١٤٠٧هـ، ص٢٥٢ الهامش رقم١.

(٣) فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية ...**» ص٢٥.

الموافق للقرن العاشر الهجري-[١]:

في المرحلة الأولى: كانت الأحداث الدولية تقع في فضاءات جغرافية شبه منعزلة (البحر الأبيض المتوسط،آسيا، أمريكا اللاتينية، أفريقيا، أوروبا) تكاد تكون الاتصالات بينها منعدمة. ولم تكن العلاقات الدولية القائمة في هذه الفضاءات مستمرة، بل منقطعة ومحدودة لا تتعدى علاقات الحرب والبروتوكول الدبلوماسي.

وفي المرحلة الثانية: انطلاقاً من القرن السادس عشر، تميزت العلاقات الدولية بالشمولية والاستمرارية والتنوع؛ فبسبب الاكتشافات الكبرى والتوسع الأوروبي، ثم على أثر تصفية الاستعمار، امتدت العلاقات الدولية لتشمل كل أنحاء المعمورة وأصبحت الشعوب تعيش كلها تاريخاً دولياً واحداً.

ولابد هنا من الإشارة إلى ما ينطوي عليه هذا الموقف من تهميش وتجاهل المسلمين ومساهمتهم الحضارية للإنسانية، وإغفالٍ لدولة الإسلام ومساهمتها في تطور العلاقات الدولية و«علم العلاقات الدولية»[٢].

وعلى أية حال، فالسؤال المهم هنا هو: متى نشأ علم العلاقات الدولية؟ وما مراحل تطوره؟ هذا ما سنحاول إيجازه في المطلب التالي.

***

---

(١) انظر: فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية ...**»، المرجع السابق، ص٢٤-٢٥؛ نقلاً عن: د .الحسان بوقنطار ، د.عبد الوهاب معلمي: «**العلاقات الدولية** »، ص١٧.

(٢) انظر للمزيدحول تحيّز مفكري الغرب في كثيرٍ من مجالات العلوم الاجتماعية كتاب «**إشكالية التحيّز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**»، تحرير د. عبدالوهّاب المسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المطلب الثاني: نشأة علم العلاقات الدولية وتطوره عند المسلمين وغيرهم

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نشأة علم العلاقات الدولية وتطوره عند غير المسلمين

إن علم «العلاقات الدولية» لم يُدرس في الجامعات الغربية كعلم مستقلٍ إلا في بداية القرن الماضي، بعد تأسيس كرسي العلاقات الدولية في جامعة ويلز في أبيرستويث –عام ١٩٢٩م– في المملكة المتحدة. وكان السبب في ذلك أهوال الحرب العالمية الأولى حيثُ رأى بعض القوم أنها وسيلة لتدعيم المؤسسات الدولية وتحقيق «السلام الديمقراطي»[١] حفظاً للأمن العالمي.

هذا، ويمكن القول بأن علم العلاقات الدولية –في الغرب– مرّ بالمراحل التالية:

المرحلة الأولى: وتمتدّ من العصور القديمة إلى عصر ظهور الدولة القومية في القرن السابع عشر.

كانت الدراسات في «العلاقات الدولية» قبل القرن السابع عشركما وصفها مارتن وايت (MartinWight)[٢]: «مبعثرة غير منهجية، وغالباً ما تكون عسيرة الفهم للقارئ العادي إلى

---

(١) ويقال –أيضاً–: نظرية السلام الديمقراطي (Democratic peace theory) أو نظرية السلام الليبرالي (liberal peace theory). وفرضية هذه النظرية هي أن «الدول الديمقراطية لا تنشأ بينها الحروب» وذلك مهما كان تعريفنا لكلٍ من «الديمقراطية» أو«الحرب»، و سيتم لاحقاً بحث موضوع العلاقات الدولية والديمقراطية وسعي الدول الغربية لإلزام الدول الأخرى –دول العالم الإسلامي على وجه الخصوص– بالديمقراطية.

(٢) **روبرت جيمس مارتن وايت** (ولد في ٢٦ نوفمبر ١٩١٣م)، اشتهر باسم مارتن وايت (وتوفي في عام ١٩٧٢). كان من أبرز العلماء البريطانيين في مجال «العلاقات الدولية» في القرن العشرين. ومن أهم مصنفاته: «سياسة السلطة Power Politics» طبع عام ١٩٤٦م، ثم نقح وأعيد في طبعة منقحة وموسعة عام ١٩٧٨م. ومن أهم مقالته المنشورة:«لماذا لا يوجد نظرية للعلاقات الدولية؟؛ Why is there no International Theory?».

وكان وايت ينظر إليه على أنه الشخصية المحورية في «المدرسة الإنكليزية لنظرية العلاقات الدولية».

انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Wight ، تاريخ آخر دخول: ٢٢/ ١٠/ ٢٠١٠م.

جانب أنها في معظمها غير متسقة ويصعب متابعتها»[١]. ففي تلك المرحلة، حيث لم تتمايز بعد العلوم الاجتماعية عند الغربيين، كانت تطرق بعض مواضيع العلاقات الدولية في علم الفلسفة أوالتاريخ، ويذكر من ذلك –على سبيل المثال– ما كتبه كل من ثوسيديد في كتابه «تاريخ الحرب البلوبونيزية»؛ حيث ذكر فيه بالإضافة إلى الوقائع الأسباب الحقيقية لتلك الحرب، فرأى فيه بعض الباحثين «محاولة مقبولة لتوضيح أصول الصراعات الدولية من حيث ديناميكية سياسة القوة»[٢]، وكتب ونكولو مكيافلّي[٣] كتابه «الأمير»، وتوماس هوبز[٤]... وغيرهم.

---

(١) انظر: جيمس دوروتي، روبرت بلستغراف: «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، ترجمة د. وليد عبد الحيّ، المؤسسة الجامعية للنشر–بيروت، ١٤٠٦هـ، ص٨.

(٢) انظر: فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية** ...»، المرجع السابق، ص١٧٣.

(٣) **نيكولو دي برناردو دي مكيافلّيي** (Niccolò di Bernardo dei Machiavelli)، ولد في فلورنسا في عام ١٤٦٩م وتوفي بها عام ١٥٢٧م. وكان مفكرا وفيلسوفا سياسيا إيطاليا إبان عصر النهضة، أصبح مكيافيلي الشخصية الرئيسية والمؤسس للتنظير السياسي الواقعي، والذي أصبحت فيما بعد عصب دراسات العلم السياسي. ومن أشهر كتبه على الإطلاق، كتاب «الأمير» وإليه الإشارة في ذكر بعض أصول المدرسة الواقعية في العلاقات الدولية. وكانت أهمية مكيافيلي التاريخية –فيما يرى بعض الباحثين– أنه كان واحدا من أوائل من رأوا الدولة بعين إنسانية واستنبطوا قوانينها من العقل والخبرة وليس من اللاهوت. (وسنعرض ونناقش رؤيته هذه انظر ص٨٨٨). انظر ترجمته مطولة في صفحة الموسوعة الحرة (تاريخ آخر دخول: ٢٢/ ١٠/ ٢٠١٠م):

http://ar.wikipedia.org/wiki/نيكولو_مكيافيلي

(٤) **توماس هوبز (Thomas Hobbes)**: فيلسوف وعالم رياضيات إنكليزي عاش بين عامي ١٥٨٨م – ١٦٧٩م. كان من أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة في المجال القانوني، وكان من أهم مؤلفاته كتاب: «الطاغوت [أو العملاق] ، أو المادة، أو شكل سلطة الجمهورية الكنسية والمدنية Leviathan or The Matter, Form and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil»، نشر في ١٦٥١م. وهو كتاب الفلسفة السياسية الأكثر شهرة، وهو من مراجع المدرسة الواقعية في العلاقات الدولية. انظر للمزيد عنه في:

http://en.wikipedia.org/wiki/Leviathan_(book),

http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Hobbes، تاريخ آخر دخول: ٢٢/ ١٠/ ٢٠١٠م.

المرحلة الثانية؛ وتمتد من معاهدة ويسفاليا في القرن السابع عشر إلى بداية القرن العشرين – أي قبل الحرب العالمية الأولى–.

كان الاهتمام –في تلك الحقبة– من قبل رجال القانون بتحديد وضبط القواعد الواجبة التطبيق بين الدول القومية الجديدة؛ ففي هذا السياق كان أول من استخدم لفظة «International» –والتي تترجم اليوم بـ«الدولية»– في تلك الحقبة، في أواخر القرن الثامن عشر الفيلسوف ورجل القانون الإنكليزي «جريمي بنثام Jeremy Bentham» في كتابه المُعنْوَن: « Principles of International Law» أي «مبادئ القانون الدولي»[١]. وكانت تتمثل دراسة العلاقات الدولية في تلك الحقبة في التاريخ الدبلوماسي أو القانون الدولي، ثم اهتم الباحثون بالأحداث الجارية، ولكن بقيت العلاقات الدولية غير محددة الهوية كمحورٍ مستقلٍ للدراسة، بل كان يُعدّ مجرد وجه لعدد من الفروع الأخرى للمعرفة؛ كالتاريخ، والقانون الدولي، وعلم الاقتصاد، والنظرية السياسية[٢].

المرحلة الثالثة؛ وهي مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى إلى يومنا هذا.

فبعد أهوال الحرب اقتنع الباحثون الغربيون بضرورة التنظير في العلاقات الدولية وسيلةً لمنع وقوع مثل تلك الكوارث بين الدول، وتم تأسيس كرسي العلاقات الدولية في جامعة ويلز في أبيرستويث (عام ١٩٢٩م) في المملكة المتحدة؛ فكانت تلك البداية الحقيقية لعلم العلاقات الدولية في الغرب كحقلٍ أكاديمي، وأخذ بعد ذلك يتطور هذا العلم وتتشعب مناهجه ونظرياته؛ فما هذا العلم الجديد؟ وما مناهجه ونظرياته؟ وما غاياته؟ هذا ما سنحاول بيانه بإيجاز في المطالب والفصول الآتية.

المسألة الثانية: نشأة علم العلاقات الدولية وتطوره عند المسلمين

(أو نشأة «فقه العلاقات الدولية» وتدوينه)

المرحلة الأولى: النشأة؛ على خلاف ما قد يظنه الشَادي في العلم والبادئ فيه؛ فإن فقهاء

---

(١) انظر: توفيق، أ.د. سعدحقي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، دار وائل للنشر والتوزيع–عمّان، ط١، ص١١.

(٢) انظر: براون: «**فهم العلاقات الدولية**»، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث، ط١، ص٢٣؛ وتوفيق، أ.د. سعدحقي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١١.

المسلمين قد بحثوا «العلاقات الدولية» وبسطوا الكلام في بعض جوانب أحكامها في مدوناتهم الفقهية، والأجزاء الحديثية، بل أفردها بعضهم في مصنفاتٍ خاصة، تحت عناوين مثل: كتاب «الجهاد»، وهو الدعاء إلى الدِّين الحق وقتال من لا يقبله[١]، وهو في المفهوم مغايرٌ لمصطلح الحرب (War) عند الغربين كما سيأتي؛ أو كتاب «السِّير»، وهي جمع سيرة، أي الطريقة في الشيء والسنة فيه، قال النسفي: «والسِّير أمور الغزوكالمناسك أمور الحج... سميت هذه الأمور بهذا الاسم لما أن معظم هذه الأمور هو السّير إلى العدو...»[٢]؛ أو كتاب«المغازي»، وهي جمع غَزْو، وهو القصد إلى العدو.

نعم سبق المسلمون غيرَهم في معرفة أحكام العلاقات الدولية بقرون، كيف لا وقد قال الله تعالى للمسلمين قبيل وفاة النبيّ -ﷺ-، وقبل معاهدة ويستفاليا بعشرة قرون: ﴿... ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ...﴿٣﴾﴾ [المائدة:٣]؛ ومن تمام هذه النعم أن يعرفوا أحكام تعاملهم مع غيرهم من الأمم -وهو ما يسمى اليوم بـ«العلاقات الدولية»-؛ قال أبو ذرّ -رضي الله عنه- :«تركنا رسول الله-ﷺ- وما طائراً يطير بجناحيه إلا عندنا منه علم»[٣]. وقال رجل من المشركين لسلمان الفارسي: «لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة؟ فقال: أجل، لقد نهانا -ﷺ- أن نستقبل القبلة لغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو عظم»[٤]؛ وقال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي

---

(١) انظر: الكفوي، أيوب بن موسى: «**الكليات**»، مؤسسة الرسالة، ط٢، ص٣٥٤؛ والجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت٨٢٦هـ) : «**كتاب التعريفات**»، دار الفكر-بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص٥٨.

(٢) النسفي، نجم الدِّين بن حفص (ت٥٣٧هـ): «**طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**»، مراجعة وتحقيق الشيخ خليل الميس، دار القلم-بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص١٦٥.

(٣) **حديث صحيح**، له ألفاظ، وهذا لفظ ابن حبان، صححه الألباني. انظر: الألباني، محمد ناصر الدِّين: «**التعليقات الحسان على صحيح ابن حبّان**»، دار باوزير-جدّة، ط١، ١٤٢٤هـ،١/ ١٩٢. وراوه أحمد من حديث أبي ذرّ في مسند الأنصار (حديث رقم ٢٠٨٣٨) وغيرهم. قال أبو حاتم: «معنى عندنا منه؛ يعني بأوامره ونواهيه وأخباره وأفعاله، وإباحته ﷺ.

(٤) **حديثٌ صحيح**. رواه أبو داود في سننه من حديث سلمان الفارسي في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، حديث رقم ٧. وهذا الفظ المثبت في المطبوعة مع الشرح. انظر: العظيم آبادي، شمس الحق: «**عون المعبود شرح سنن أبي داود**»، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ، ١/ ١٤.

﴿كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل:٨٩]؛ قال ابن مسعود -رضي الله عنه-: «قد بُيِّن لنا في هذا القرآن علم كل شيء»[١]، وقال مجاهد: «كل حلال وحرام»[٢]. وقال ابن كثير: «وقول ابن مسعود أعمّ وأشْمل؛ فإنّ القرآن اشتمل على كل علم نافع من خبر ما سبق، وعلم ما سيأتي، وكل حلال وحرام، وما الناس إليه محتاجون في أمر دينهم ودنياهم ومعاشهم ومعادهم»[٣]. وقال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-:« قام فينا رسول الله -ﷺ- مقامًا فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم، وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه»[٤]، وقال النبيّ -ﷺ-: «**ما بُعِث من نبيّ إلا كان حقًا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم**»[٥]. ولا شك أن من الخير للمسلمين أن يعرفوا كيف يُسيّرون علاقاتهم مع غيرهم على مستوى الدول والأفراد.

المرحلة الثانية: تدوين «فقه العلاقات الدولية»؛ فإذا ثبت للمسلمين السبق في فقه العلاقات الدولية، وأنّ كتاب الله وسنة نبيّه فيهما أصول أحكام فقه العلاقات الدولية، بقي أن نشير إلى أن شأن «العلاقات الدولية» في التدوين كشأن غيرها من الأحكام الفقهية، بل وسائر العلوم الشرعية والعلوم المساندة إنما تم تدوينها بعد تدوين الكتاب والسنة بعد القرن الأول من تاريخ الفقه الإسلامي لها كما قرره الذين كتبوا في تاريخ الفقه الإسلامي[٦]، وذلك لأسباب كثيرة؛ منها:

---

(١) انظر: ابن كثير، (ت٧٧٤هـ): «**تفسير القرآن العظيم**»، تحقيق د. محمد إبراهيم البنّا، دار ابن حزم-بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ٥/ ٢٠٠٩، (تفسير سورة النحل آية ٨٩).

(٢) المصدر السابق ذاته

(٣) المصدر السابق ذاته

(٤) **حديث صحيح**. رواه البخاري في صحيحه.

(٥) **حديثٌ صحيح**. رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، (٣٣/ ١٠) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، (حديث رقم ١٨٤٤).

(٦) منهم شيخنا أبو سليمان، عمرسليمان الأشقر في كتابه «**تاريخ الفقه الإسلامي**»، دار النفائس-عمّان، ط٣، ١٤١٢هـ، ص١١٤؛ والسايس، د. محمد علي: «**تاريخ الفقه الإسلامي**»، دار الفكر-دمشق، ط١، ١٤١٩هـ، ص١٥١-١٥٦؛ وشلبي، محمد مصطفى: «**المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه**»، دار النهضة العربية-بيروت، ١٣٨٨هـ، ص١٥٠-١٥٣.

– أن المسلمين كانوا بالجملة أمةً أمية يندر فيها الكتابة

– فكانوا يعتمدون على حفظهم، وكانت العلوم في صدورهم

– ثم دعتهم الحاجة إلى تدوين الوحيين أولاً؛ فجُمع القرآن ووُحِّد المسلمون على مصحف عثمان، ثم بدأوا بتدوين السنة المطهرة.

– ولما كثرت الفتوحات وانتشر الصحابة في الأمصار، وخِيفَ على العلوم من الضياع، انبرى لتدوينها علماء الأمة، وظهرت المذاهب الفقهية وبعض المدونات الفقهية.

ففي هذا السياق دونت الأجزاء الحديثية وكانت منها أبواب السِّير، وجمعت الفتاوى وكان منها ما يتعلق بالسِّير، كما دونت المدونات الفقهية، وحَوتْ أبوابًا في السِّير، حتى أنّ منهم من أفرد «السِّير» و«الجهاد» بالتصنيف.

وكان رائد الذين أفردوا «فقه العلاقات الدولية» بالبحث الإمام محمد بن الحسن الشيباني[١]؛ وله فيه كتابان: «السِّير الصغير» و«السِّير الكبير»، وقد قال بعض الباحثين عن هذين الكتابين: «استقصى فيهما أحكام العلاقات الدولية، فتناول أحكام الجهاد، وآداب الحرب، وآثارها، وأحكام الصلح والمعاهدات والأمان، وإرسال الرسل والسفراء... وكلّ ما يتعلقّ بها يعرف اليوم بالقانون الدولي العام...»[٢]. وقال في موضع آخر: «هو أول كتاب في العلاقات الدولية الإسلامية، جعل كثيراً من المفكرين، ومنهم الأجانب، يعدّون الإمام محمداً أبا القانون الدولي ، قبل غروسيوس[٣] وغيره ...»[٤]. وكتب بعده آخرون.

*****

(١) **محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني**: هُوَ العلامة، فقيه العراق ، أبو عبدالله الشيباني، الكوفي، صاحب أبي حَنِيْفَة ، ولد سنة (١٣٢ هـ) ، وتوفي سنة (١٨٩ هـ). انظر: الذهبي، الحافظ شمس الدِّين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ): «**سير أعلام النبلاء**»، ٩/ ١٣٤-١٣٦، رقم ١٣٥٩.

(٢) ضميرية، د . عثمان جمعة: «**أصول العلاقات الدولية** في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دراسة فقهية مقارنة» ، دار المعالي- الأردن، ط١، ١٤١٩هـ، ص٩.

(٣) **هوجو غروسيوس (Hugo Grotius)**. فيلوسوف ولاهوتي هولاندي عاش بين عامي ١٥٨٣م-١٦٤٥م، يعتبر أبو القانون الدولي الغربي. انظر: http://fr.wikipedia.org/wiki/Hugo_Grotius.

(٤) ضميرية، د . عثمان جمعة في بحثه: «الإمام محمد بن الحسن الشيباني وكتابه السِّير الكبير» المنشور في «مجلة البيان» العدد ١٢، ص٣٦.

المبحث الثاني

مصطلحات ومفاهيم حول العلاقات الدولية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم العلاقات الدولية عند الغربيين

المطلب الثاني: مفهوم «فقه العلاقات الدولية»

المطلب الثالث: مصطلحاتٌ غربية أخرى ذات صلة بالموضوع

***

المطلب الأول: مفهوم العلاقات الدولية عند الغربيين

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صعوبة تحديد مفهوم «العلاقات الدولية» عند الغربيين

أولُ إشكالية يُواجهها الباحث في «العلاقات الدولية» -في كتب الغربيين- تعريفها، لأسبابٍ عدّة، منها[١]:

أولاً: طبيعة هذه العلاقات ذاتها؛ فهي من الظواهر الاجتماعية التي لا تخضع للحصر والسيطرة؛ فيَعسُر ضبط وقائعها وقضاياها في تعريفٍ جامعٍ مانعٍ كما يفعل عادة في العلوم الطبيعية؛ ف«تتميّز العلوم الاجتماعية، بصفةٍ عامة، بأنّ موضوعها لا يفسر ذاته تلقائياً كما هو الحال في العلوم الطبيعية»[٢]، إذْ ليس لها وجودٌ ماديّ من النوع الذي يحدد معرفةً من المعارف الأكاديمية[٣].

---

(١) انظر في ذكر إشكاليات ضبط مفهوم العلاقات الدولية وصعوبات تعريفها والخلافات في ذلك في المصادر التالية: ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، ترجمة د. حسن نافعة، دار المستقبل العربي، ط١، ١٩٨٦م، ص١٩-٢٠؛ وتوفيق، أ.د. سعد حقي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٢-١٥؛ وفرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية**...»، المرجع السابق، ص٤٤ وما بعدها؛ وبراون، كريس: «**فهم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٢-١٠.

(٢) انظر: براون، كريس: «**فهم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٣.

(٣) انظر: براون، كريس: «**فهم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٢.

ثانياً: ويزيدُ الأمرَ تعقيداً تداخل الحقول المعرفية في مجال العلاقات الدولية؛ حيث إنها كانت إلى عقودٍ قريبة تُدرس –وما زالت في كثيرٍ من الجامعات– في إطار بعض العلوم الاجتماعية: بداية علم الفلسفة ثم التاريخ والعلوم السياسية، ثم كجزءٍ أو مساقٍ من العلوم القانونية، والاقتصادية...[١].

ثالثاً: وعليه، اختلفت مشارب ومنطلقات الباحثين في هذا المقام مما يجعلهم يختلفون في نظرهم إلى العالم وبالتالي تحديدهم لمستوى ووحدة التحليل حين دراسة «العلاقات الدولية»، هل مستوى التحليل هو: الفرد، أم الدولة، أم «النسق الدولي»، أو الطبقات الاجتماعية والوحدات الاقتصادية، أو الوحدات الحضارية؟ ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديد ماهية «العلاقات الدولية» ذاتها، هل هي الدبلوماسية والاستراتيجية فحسب أم هي أكثر من ذلك؟ أو غير ذلك تماما[٢]؟

رابعاً: عدمُ تمييز كثيرٍ من الباحثين –في هذا المقام– بين «العلاقات الدولية» كظواهر اجتماعية وعلم «العلاقات الدولية» كحقلٍ معرفيّ؛ حيث يحاول بعضهم تعريف «العلاقات الدولية» موضوعاً وأحداثاً (بيان الماهيّة) في حين يحاول آخرون وضع رسمٍ لعلم «العلاقات الدولية» حقلاً بحثياً.

خامساً: الخلافُ في المقصود من دراسة «العلاقات الدولية»؛ هل هو لمجرد التفسير والتحليل والتنبؤ[٣]؟ أو هو من أجل معرفة سُبُل تحقيقِ القوة والأمان لشعبٍ أو جماعةٍ ما؟ أم الهدف والغاية هي تحقيقُ «السلام الديمقراطي» العالمي بواسطة المؤسسات الدولية[٤]؟ حيثُ تكشف الديمقراطية عن إرادة الشعوب وشغفها إلى السلام، وتؤدي إلى توحيد المبادئ الأخلاقية الحاكمة لتصرفات الدول

---

(١) انظر: براون، كريس: «**فهم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٦١؛ و Paul Wikilson: International Relations, a very short introduction, OXFORD, P1.

(٢) فقد ذهب –كما سيأتي– بعض الباحثين والمفكرين إلى حصر العلاقات الدولية في العلاقات الاقتصادية لا غير، وهم أصحاب المدخل الاقتصادي لدراسة العلاقات الدولية.

(٣) انظر: مقلد، د. إسماعيل صبري: «العلاقات السياسية الدولية، دراسة في الأصول والنظريات»، المكتبة الأكاديمية–القاهرة، ١٩٩١م، ص١١.

(٤) انظر: توفيق، سعد حقّي: «مبادئ العلاقات الدولية»، ص١٥.

والشعوب... أمْ ثمة مقصدٌ هو أسمى من كلّ ما سبق[١] ؟

المسألة الثانية: تعريفات العلاقات الدولية[٢]

يكاد الباحثون يجمعون على استحالة الاجماع على تعريفٍ واحد لمجموع الأسباب المذكورة آنفاً، ولكن يمكن رصد الاتجهات الثلاثة التالية في تعريف العلاقات الدولية عند الغربيين[٣]:

الاتجاه الأول: يرى البعض أن «العلاقات الدولية» هي العلاقات الدبلوماسية – الاستراتيجية بين الدول؛ فهم يجعلون محور العلاقات الدولية هو التركيز على قضايا السلم والصراع والتعاون، ومن المنظرين في هذا الاتجاه المفكر الفرنسي ريمون آرون (ت١٩٨٣م Raymond Aron) في كتابه «السلام والحرب بين الأمم» (Paix et Guerres entre les nations) المنشور عام ١٩٦٢م.

الاتجاه الثاني: ويرى آخرون أنّ «العلاقات الدولية» هي: «العمليات التي تجري عبر الحدود من جميع الأنواع: السياسية والاقتصادية والاجتماعية»؛ فيدخل فيها: المفاوضات التجارية أو أعمال المؤسسات من غير الدول مثل منظمة العفو الدولية ... وغيرها.

الاتجاه الثالث: ويركزّ آخرون على المجتمع العالمي والعولمة؛ فيدرسون على سبيل المثال: الاتصالات العالمية، والنقل، والأنظمة المالية أو شركات الأعمال العالمية... ومن التعريفات في هذا الاتجاه، تعريف «فردريك هارتمان Frederic Hartmann»؛ حيث يرى مصطلح العلاقات

---

(١) سيتم ذكر الغاية من دراسة «فقه االعلاقات الدولية» في الإسلام لاحقاً ومقارنتها مع الغايات المذكوة عند الغربيين.

(٢) تجدر الإشارة هنا إلى أن كثيراً من الباحثين –الغربيين– لم يعرف صراحة العلاقات الدولية أو يمتنعون عن تعريفها في مقدمات الكتب، وأحياناً يذكرون التعريفات المختلفة دون ترجيح، أو يقترحونها بعد مناقشة الاتجاهات المذكورة في المسألة السابقة، ومثاله ما فعل مرسل ميرل في كتابه: «سوسيولوجيا العلاقات الدولية»، حيث اقترح التعريف في نهاية الباب الأول. انظر: ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٩٧-٩٩.

(٣) انظر: Brawn, Chris and Ainley Kirsten: ***Understanding International Relations***, PALGRAVE MACMILLAN, New York 3rd edition P1.

الدولية «يشمل كل الاتصالات بين الدول وكل حركات الشعوب والسلع والأفكار عبر الحدود الوطنية»[١]. وعرّفها سبيكمان بأنّها: «العلاقات بين أفرادٍ ينتمون لدولٍ مختلفة...»[٢].

***

المطلب الثاني: مفهوم «فقه العلاقات الدولية»

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معاني مفردات مصطلح «فقه العلاقات الدولية»

أولاً: الفقه لغةً واصطلاحاً

الفقه في اللغة: العلم بالشيء والفهم له، وقيل: الفهم فحسب، وقيل: بل دقة الفهم، وقيل: هو العلم، وقيل: الحذق والفطنة... وقيل غير ذلك[٣]، والمعنى الأول أشهر وأعمّ، وهو الأرجح؛ **فلفظ الفقه يراد به في اللغة الفهم كما يراد به العلم**[٤].

وأما في الاصطلاح، فإنّه كان في عرف الصدر الأول يراد به: معرفة علوم الدِّين، من الكتاب

---

(١) انظر: فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية ...**»، المرجع السابق، ص٤٤ وما بعدها. وانظر -أيضاً- براون، كريس: «**فهم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ط١، ص٢-١٠.

(٢) انظر: جيمس دوروتي: «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٢.

(٣) وانظر هذه التعريفات في: «**المفصح المفهم والموضح الملهم لمعاني صحيح مسلم**» لمحمد بن يحيى بن هشام الأنصاري، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر-القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ، (ص٣٤١)؛ ابن اللبّاد، عبداللطيف بن يوسف بن علي البغدادي: «**المجرّد للغة الحديث**»، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر- القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ (ص٢٨٢)؛ الكفوي: «**الكليات**»، المرجع السابق، (ص٦٩٠)؛ الباجي، سليمان بن خلف: «**الحدود**»، دار الغرب الإسلامي، (ص٣٦)؛ الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد: «**المفردات في غريب القرآن**»، دار المعرفة، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، (ص٣٨٤)؛ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي: «**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**»، دار القلم- بيروت، (٢/ ٦٥٦ مادة الفاء مع القاف وما يثلثهما).

(٤) انظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر بن أحمد بن علي بن ثابت: «**الفقيه والمتفقه**»، دار ابن الجوزي- السعودية، ط٢، ١٤٢١ هـ، (١/ ١٨٩).

والسنة وما يتعلق بهما مطلقاً، دون تفريق بين أصول الدِّين وفروعه، ثم خصه المتأخرون بالعلم بالأحكام الشرعية العملية دون العقدية؛ فمعناه عندهم «علم القانون الإسلامي»[١]. ومن أشهر ما يذكر في تعريف الفقه أنّه: «معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»[٢]. وخلاصة القول هنا أنّ الفقه يمكن إطلاقه في الاصطلاح على ثلاثة معانٍ وثيقة العلاقة بعضُها ببعضٍ:

المعنى الأول: الفقه بمعنى: أهلية الاجتهاد والنظر في النصوص الشرعية والقدرة على استخراج الأحكام منها، وهذه في الحقيقة الملكة الفقهية[٣].

المعنى الثاني: الفقه بمعنى: معرفة الأحكام الشرعية العملية مع أدلتها[٤].

المعنى الثالث: الفقه بمعنى: مجموعة الأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين، بغض النظر

---

(١) الأشقر، عمر سليمان: «**تاريخ الفقه الإسلامي**»، المرجع السابق، (ص ١٥).

(٢) الإمام الشيرازي، إبراهيم بن علي: «**اللمع في أصول الفقه**»، دار الكلم الطيب- دمشق، ط١، ١٤١٦هـ، (ص ٣٤).

(٣) انظر: العطار، حسن: «**حاشية العطار على جمع الجوامع**»، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، (٢/ ٤٢٠)؛ وابن عابدين، محمد علاء الدِّين بن محمد أمين بن عمر: «**ردّ المحتار على الدر المختار**»، دار احياء التراث العربي، (٥/ ٣٠٦)؛ و«**الموسوعة الفقهية**»، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- دولة الكويت (١/ ١٥)؛ والزركشي، بدر الدِّين بن محمد بهادر: «**المنثور في القواعد الفقهية**»، وزارة الأوقاف الكويتية، (١/ ٦٨).

وإطلاق «الفقه» على أهلية الاجتهاد والنظر سائغٌ -أيضاً- في اللغة، حقيقةً أو من باب التجوّز -عند من يقول بالمجاز-؛ أما الحقيقة فلأنهم قد عرّفوا «الفِقْه» في اللغة -أيضاً: بأنه الحذق والفطنة، وأما التجوّز؛ فبابه إطلاق الوسيلة على الغاية، وإن شئت فقل: تسمية الشيء بما كان سببًا له، ألا ترى أن بعضهم يأبون إطلاق اسم الفقيه على الرجل لمجرد معرفته بالأحكام الجزئية، وإن اتسعت معرفته، بل لابد له -عندهم- من ملاك صناعة الفقه؛ وذلك قول قائلهم: «(وشرط مجتهد: كونه فقيهاً، وهوالعالم بأصول الفقه)؛ أي: بأن يكون له قدرة على استخراج أحكام الفقه من أدلتها (وما يستمد منه)؛ أي: من أصول الفقه ويتضمن ذلك: أن يكون عنده سجية وقوة يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب، والتصحيح والإفساد، فإن ذلك ملاك صناعة الفقه»، وقال الغزالي: «إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها، ككلامه في مسألة سمعها، فليس بفقيه». انظر: الصدّيقي، طاهر يوسف: «**فقه المستجدّات في باب العبادات**»، دار النفائس-عمّان، ١٤٢٥هـ، ص٢٨-٣١.

(٤) الزرقا، مصطفى أحمد: «**المدخل الفقهي العام**»، دار القلم- دمشق، ط١، ١٤١٨هـ، (١/ ٦٥).

عن سبيل إدراكها، اجتهاداً كان أو تقليداً[١].

وعليه، تشمل كلمة «الفقه» في الاصطلاح هنا –أي في المركب: «فقه العلاقات الدولية»–: المنهج والنظرية وأحكام العلاقات الدولية على حدٍّ سواء.

ثانياً: «العلاقات» لغةً واصطلاحاً

العلاقات في اللغة: جمع علاقة، قال ابن فارس: «العين واللام والقاف أصلٌ كبيرٌ صحيح يرجع إلى معنى واحد وهو: أن يناط الشيّء بالشيّءِ العالي، ثم يتسع الكلام فيه، والمرجع كله إلى الأصل الذي ذكرناه»[٢] ؛ ثم ذكر من معانيه: الخصومة، والحب اللازم للقلب[٣].

العلاقات في الاصطلاح: يمكن تعريف العلاقات هنا بمعنى المعاملات، سلميةً كانت أو عدائية، وهذا يتفق مع المعاني المذكورة في اللغة؛ فالمعاملات العدائية هي خصومات بشتى وسائلها، والمعاملات السلمية فيها معنى المحبة المتبادلة بالوسائل المختلفة للتعبير عنها، ثم إنّ المعاملات عبارة عن روابط تنيط بين المتعاملين.

ثالثاً: الدولة في اللغة والاصطلاح

الدّولة في اللغة: بتشديد الدال مع فتحها أو ضمها، الغلبة في المال والحرب؛ وقيل: بالضم الغلبة في المال، وبالفتح في الحرب، أو هما سواء، أو بالضم في الآخرة، وبالفتح في الدنيا[٤]. «وقال

---

(١) انظر: الزرقا: «**المدخل الفقهي العام**»، المرجع السابق، (١/ ٦٦)؛ والسنهوري، محمد فرج: «**مذكرات في تاريخ الفقه**»، ص٤، بواسطة: زيدان، عبدالكريم: «**المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**»، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١٦، ١٤١٩هـ، (ص ٥٦).

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا (ت٣٩٥هـ): «**معجم مقاييس اللغة**»، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، مادة (علق) ص٦٧٠.

(٣) ابن فارس: «**معجم مقاييس اللغة**»، المرجع السابق، ص٦٧١.

(٤) انظر: الكفوي: «**الكليات**»، المرجع السابق، (ص٤٥٠)؛ و الفيروزآبادي، مجدالدِّين محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ): «**القاموس المحيط**»، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٦، ١٤١٩هـ، ص١٠٠٠.

الزجّاج: الدُّوْلَة: اسم الشيء الذي يتداول؛ **الدَّوْلة**: فعل الانتقال من حالٍ إلى حال»[١]. وفي التنزيل قوله –تعالى ذكره–: ﴿**مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ** ... ﴿٧﴾﴾ [الحشر:٧]؛ قال الفرّاء: قرأها الناس برفع الدال، إلا السلمي فيما أعلم فإنه قرأها دَوْلة بنصب، وليس هذا للدَّولة بموضع، إنما الدَّولة للجيشين يهزم هذا هذا، ثم يُهْزمُ الهازمُ، فتقول قد رجعت الدَّولة على هؤلاء كأنها المرّة[٢].

والدولة في الاصطلاح: هي التي عليها الفقهاء «الدار»؛ يقولون: دار الإسلام، أو دارالحرب، أو دار العهد، وقد يعبّرون عن الدولة بالملك... وغير ذلك. وسيأتي مزيد بيان عن هذه المفاهيم في الفصلين الثالث والربع، ونكتفي هنا –للإيجاز– بذكر تعريف مجمع اللغة العربية للدولة، وهو تعريفٌ عصري، يجعل مفهوم الدولة بأنّها: «مجموع كبير من الأفراد يقطن بصفة دائمة إقليماً معيناً ويتمتع بالشخصية المعنوية وبنظامٍ حكومي وبالاستقلال السياسي»[٣].

المسألة الثانية: مفهوم المركب الاصطلاحي: «فقه العلاقات الدولية»

إنّ المصطلح الذي يمكن اعتباره مرادفاً لمصطلح «العلاقات الدولية» عند المسلمين هو مصطلح «السِّير» كما سبق؛ فإنْ أردنا رسماً لمصطلح «العلاقات الدولية» في الفقه الإسلامي، فعلينا أن نرصد ما بحثه فقهاء المسلمين في كتب «السِّير» المفردة أو أبوابها في المدونات الفقهية، ثم إلحاق ما يناظرها أو يلحق بها من الوقائع في أيامنا هذه، وعلينا –بعد ذلك– ملاحظة المخاطبين بهذه الأحكام –أعني رصد وتحديد من هم «الفاعلون الدوليون» في الفقه الإسلامي–، وما هو النظام الحاكم لهذه الأفعال –الدولية–؟ ونخلص بعد ذلك إلى رسمٍ جامعٍ لمفهوم «العلاقات الدولية في الإسلام»؛ فيسهُل علينا بعد ذلك وضع رسمٍ للمركب: «فقه العلاقات الدولية».

أ– أما الفاعلون الدوليون أو أطراف العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، أو المخاطبون

---

(١) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٥هـ): «**معجم تهذيب اللغة**»، دار المعرفة–بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، (١٢٤٨/٢).

(٢) الأزهري«**معجم تهذيب اللغة**»، المرجع السابق، ط١، ١٤٢٢هـ، ١٢٤٨/٢.

(٣) مجمع اللغة العربية: «**المعجم الوسيط**»، مطابع دار المعارف–القاهرة، ط٢، ١٣٩٢هـ، مادة نهج، ص٣٢٨.

بأحكام «السِّير»؛ فنجد -إجمالاً- أنّهم عموم المكلفين: أفراداً كانوا أو جماعاتٍ، ويدخل فيهم ما يسمى بـ«الشخصية الاعتبارية».

ب- وأما «الأفعال الدولية» أو القضايا الدولية، أو موضوعات العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي؛ فنجد في «بدائع الصنائع» وغيره من الكتب أن البحث في «السِّير» هو في: بيان كيفية الجهاد، ومن يفرض عليه الجهاد، وما يندب إليه الإمام عند بعث الجيش أو السرية إلى الجهاد، وما يجب على الغزاة الافتتاح به حال شهود الوقعة، ومن يحل قتله من الكفرة ومن لا يحل، ومن يجوز تركه ممن لا يحل قتله في دار الحرب ومن لا يجوز، وما يكره حمله إلى دار الحرب وما لا يكره، وما يعترض من الأسباب المحرمة للقتال، وحكم الغنائم وما يتصل بها، وحكم استيلاء الكفرة على أموال المسلمين، وبيان أحكامٍ تختلف باختلاف الدارين، وأحكام المرتدين، وأحكام الغزاة، .. ويلحق بذلك سائر المسائل التي تبحث في الفقه الوضعي للعلاقات الدولية اليوم.

جـ- **وأما النظام الحاكم لهذه العلاقات،** فهو شرع الله؛ أي الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين من حيث أنهم مكلفون بها، بل وتحكمها كذلك أحكامه الكونية كما لا يخفى على كلّ مؤمن[1].

فالحاصل أنّ «فقه العلاقات الدولية» هو: **معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بمعاملة المسلمين غيرَهم، حالي السلم والحرب، في دار الإسلام أو خارجها؛ أو هو ذات الأحكام.**

ويؤخذ من هذا الرسم:

- أنّ **المعرفة** هنا: الإدراك والفهم، فيدخل فيه نظرية العلاقات الدولية على معنى سيأتي الكلام فيه.

- والمراد من قولنا **(أو هو ذات الأحكام)** أن مصطلح «فقه العلاقات الدولية» قد يطلق على ذات الأحكام لا على إدراك الفقيه لها.

- وأما **الأحكام الشرعية،** فهي مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً، كما هو مقرر في علم أصول الفقه.

---

(١) انظر ما سيأتي من ذكر الأحكام الكونية للعلاقات الدولية في الفصل الثالث من هذه الأطروحة.

– وذكر «**المسلمين وغيرهم**» في هذا التعريف عدولاً عن كلمة «دولة» أو «دول» فيه إشارة إلى إشكالٍ حول مفهوم مصطلح الدولة، وسيأتي مزيد بيان لذلك في الفصل الثالث من الأطروحة كما تمت الإشارة إليه فيما سبق قريباً.

***

المطلب الثالث: مصطلحاتٌ غربية أخرى ذات صلة بالموضوع

لقد أشرنا –في المطلب السابق– إلى التعقيد الناشئ عن تداخل الحقول المعرفية في مجال العلاقات الدولية، وفي هذا المطلب سنحاول التمييز بين هذه الحقول العلمية والمصطلحات المرتبطة بها إتماماً لبيان مفهوم «العلاقات الدولية» وتوضيحاً لحدودها؛ إذ أنّ من هذه المصطلحات ما يكاد يرادف مفهومه –في أذهان كثيرٍ من الباحثين– مفهوم «العلاقات الدولية»؛ ومنها علومٌ تُشارك «العلاقات الدولية» في بعض موضوعاتها بحثاً وتخالفها فيها منهاجاً وغايةً[1].

أ– العلاقات الخارجية (Foreign Relations)

تُطْلق ويُرادُ بها عند البعض العلاقات الدولية[2]، والظاهر أنّ المراد بهذا المصطلح هو أخص من مطلق العلاقات الدولية؛ حيث أنّه يفهم من مصطلح «العلاقات الخارجية» أنّها العلاقات بين الدول فحسب ولا اعتبار للأشخاص الدوليين الآخرين.

ب– السياسة الخارجية (Foreign Policy)

إنّ كلمة «Policy» تُطلقُ ويُراد بها السياسة بمعنى: خطةُ عملٍ مدروسةٍ لتوجيه القرارات من أجل تحقيق نتائج رشيدة[3]؛ وعليه، تكون «السياسة الخارجية» – Foreign Policy or international relations policy– بمعنى: «الاستراتيجيات التي اختارتها الدولة لحماية مصالحها

---

(١) انظر: فرج، د. محمد أنور: «نظرية الواقعية في العلاقات الدولية »، ص٦٤-٦٥.

(٢) ونرى على سبيل المثال الدكتور عارف أبوعيد يسمي كتابه: «**العلاقات الدولية في الإسلام**» (طبعة جامعة القدس المفتوحة، ١٩٩٦م)، وفي طبعةٍ غيرها، عنوانه: «**العلاقات الخارجية في دولة الخلافة**» (طبعة دار الأرقم –بيروت، ١٤١٠هـ).

(٣) انظر: موسوعة ويكيبيديا الحرّة: http://en.wikipedia.org/wiki/Policy

الوطنية ، وتحقيق أهدافها في العلاقات الدولية»، وتطلق عليها أيضاً «سياسة العلاقات الدولية»[١]؛ فالسياسة الخارجية هي: «فن إدارة علاقات دولة مع الدول الأخرى»[٢].

ويمكن القول بأنّ السياسة الخارجية هي سياسة «العلاقات الدولية» بمعنى أنّها توجه هذه العلاقات بتحديد المقاصد والأهداف ووسائل تحقيقها. بمعنى آخر يمكن اعتبارها جزءًا من علم «العلاقات الدولية» يتعلق بتحديد الأهداف والمصالح القومية التي تسعى الدول لتحقيقها وتحديد الوسائل المقبولة للدولة في سعيها. وكذا يقال في كلمة «الاستراتيجية» الآتية.

ج- الاستراتيجية (Strategy)

تُشير كلمة «استراتيجية» إلى «وضع خطة عمل ترمي إلى تحقيق هدف معين»[٣]، وتستعمل الكلمة أصلاً في المجال العسكري ثمّ شاع استعمالها في مجالات أخرى. من أجل ذا عرف بعضهم الاستراتيجية بأنّها: «مجموع الأفعال والإجراءات المتناسقة سعيّاً إلى تحقيق الهدف، وكلّ ما يتعلق بفن الحرب»[٤].

وقال آخر -في سياق تعريف الاستراتيجية- : «فن توظيف عناصر القوة للأمة أو الأمم لتحقيق أهداف الأمة أو التحالف في السلم والحرب، وهو أيضاً فن القيادة العسكرية في ساحة المعركة»[٥]؛ ويدخل في مفهوم الحرب هنا أيُّ صراعٍ سياسي، اقتصاديٍّ أو ثقافي.

ويلاحظ بأنّ ما قيل في كلمة «سياسة خارجية» آنفاً يصلح أيضاً هنا فنستغني عن إعادته.

---

(١) انظر: موسوعة ويكيبيديا الحرّة: http://en.wikipedia.org/wiki/Foreign_policy

(٢) انظر: ميرل، مرسل: «السياسة الخارجية»، ترجمة خضر خضر، جروس برس، ط؟، ص١٦. نقلاً عن السفير ليون نويل في كتابه: «السياسة والدبلوماسية في الشؤون الخارجية».

(٣) انظر: موسوعة ويكيبيديا الحرّة: http://en.wikipedia.org/wiki/Strategy

(٤) انظر: السيد، أحمد محمود: «**المصطلحات السياسية، دراسة دلالية مقارنة**»، بحثٌ مطبوع ضمن مجموعة بحوث بعنوان «**مستبقل العالم الإسلامي، تحدّيات في عالم متغير**» الصادر عن مجلة البيان، الإصدار الأول، ١٤٢٤هـ، ص١٦٧.

(٥) انظر: السيد:«**المصطلحات السياسية...**»، المرجع السابق، ص١٦٧.

د- **السياسة الدولية** (International Politics).

يعرف جوزيف فرانكل (Joseph Frankel) السياسة الدولية بأنّها «تتضمن السياسات الخارجية للدول في تفاعلاتهم المتبادلة بالإضافة إلى تفاعلاتهم مع المنظومة الدولية (System) ككل ومع المنظمات الدولية ومع الجماعات الاجتماعية من غير الدول، بالإضافة إلى فعل المنظومة الدولية والسياسات المحلية لكل الدول»[١].

فالسياسة الدولية أعم من السياسة الخارجية إذ تعنى بمجموع العلاقات السياسية ما بين الدول. وهي أخص من علم «العلاقات الدولية»، حيثُ إنّ الأخيرة لا تعنى فقط الصفات السياسية للمجتمع الدولي، وإنّما «تشمل [أيضاً] الجوانب الاقتصادية والعسكرية والاجتماعية والثقافية وغيرها من أنواع التفاعلات الأخرى التي تكون بمجملها ظاهرة العلاقات الدولية»[٢].

د- **الدبلوماسية** (Diplomacy)

تعرف الدبلوماسية بأنّها: «فن التوفيق بين مصالح الشعوب، وبشكل أدقّ: علم وفن المفاوضات»[٣]، وتأتي أيضاً بمعنى توجيه العلاقات الدولية.

ويعرفها مارسيل ميرل[٤] بأنها: «القيام بالتنفيذ والتطبيق الواعي للبرامج المحددة للحكومة من خلال عمل مهني ويومي، عن طريق المفاوضات»[٥]؛ فهي إحدى الوسائل لتحقيق سياسة الدولة

---

(١) انظر: توفيق، سعد حقّي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٨

(٢) انظر: توفيق، سعد حقّي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق ، ص٢١

(٣) انظر: باعمر، أحمد سالم محمد: «**الدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي**»، دار النفائس-عمّان، ط١، ١٤٢١هـ، ص٦٤-٦٨؛ و«**مجلة البيان**» (٨٩/ ٦٠).

(٤) هو مفكر وعالم اجتماع فرنسي وله مؤلف في سوسيولوجيا العلاقات الدولية سنفيد منه في هذه الدراسة.

(٥) انظر: فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية** »، المرجع السابق، ص٦٩؛ نقلاً عن مرسيل ميرل.

الخارجية وتنفيذها.

و– علم «القانون الدولي» (International Law)

وهو مجموعة القواعد القانونية التي تنظم العلاقات الدولية؛ فهو مجموعة المعايير الإلزامية، والحاظرة والمبيحة، وكان يسمى من قبل قانون السلم والحرب، لأنه ينظم علاقات الدول في السلم والحرب، ثمّ تطورت أوصاف الأشخاص المخاطبين بهذا القانون –من الدول إلى الأفراد مروراً بالشركات والمنظمات– مما جعل علماء القانون يذهبون مذاهب شتى في تعريفه[١]. وليس هذا مقام بسط القول في ذلك.

والذي يعنينا هنا ملاحظة صلة علم «القانون الدولي» بعلم «العلاقات الدولية» والتمييز بينهما، ويذهب البعض إلى أنّ القانون الدولي هو الجانب المعياري للعلاقات الدولية أي الجانب الذي يدرس «ما ينبغي أن يكون» في العلاقات الدولية، وأنّ علم «العلاقات الدولية» يُعنى بـ«ما هو كائن» في الواقع الدولي، ولاحظ آخرون فروقاً من حيث النطاق –أعني الأشخاص– والمنهجية؛ فيرون العلاقات الدولية أكثر شمولية من القانون الدولي في دراستها للواقع الاجتماعي الدولي عمومًا؛ وعليه فإن الاهتمامات القانونية لها دور فرعي مكمل لدراسة المجتمع الدولي، ومعرفة القانون العام جد ضرورية لدراسة العلاقات الدولية[٢].

ز– الاقتصاد الدولي (International Political Economy)

يعرّف الاقتصاد الدولي بأنه: «فرع مستقل من علم الاقتصاد يختص بدراسة مشاكل العلاقات

---

(١) انظر: Ruzie, David: ***Droit International Publique***, Dalloz, 18ed. P1، وضميرية، د. عثمان جمعة: «**أصول العلاقات الدولية** في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دراسة فقهية مقارنة» ، دار المعالي– الأردن، ط١، ١٤١٩هـ ، ١/ ١٧٣–١٧٥.

(٢) انظر: ضميرية، د. عثمان جمعة: «**أصول العلاقات الدولية**...»، المرجع السابق، ١/ ١٧٨–١٧٩؛ وفرج، أنور محمد: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية**...»، المرجع السابق، ص٧٢.

الاقتصادية الدولية»[١]، أي أنّه يتناول العلاقات الاقتصادية القائمة بين الدول وفي المجتمع الدولي، ويطلق عليه أيضاً «الاقتصاد السياسي الدولي».

ويعرف الاقتصاد السياسي الدولي بأنّه علم «يدرس التفاعل المتبادل والدِّينامية في العلاقات الدولية بين تراكم الثروة والسعي وراء السلطة»[٢].

واضحٌ مما سبق أن الاقتصاد الدولي له صلة قوية بعلم «العلاقات الدولية» ويبحث كثيراً من قضاياه مثل: علاقات التبعية والاعتماد المتبادل، المساعدات الدولية والديون، التنمية الاقتصادية، قضايا اللاجئين... وغيرها. فالخبراء يرون أنّه تخصص فرعي لعلم «العلاقات الدولية»؛ وكانت سوزان استرانج (Susan Strange)[٣] ترى –على العكس– أنّ علم العلاقات الدولية هو فرعٌ عن علم الاقتصاد السياسي الدولي[٤].

فإنّ للاقتصاد «أهمية خاصة بالنسبة لعلم العلاقات الدولية، لأنّ العامل الاقتصادي يلعب دورا كبيرا في توضيح أسس تطور المجتمع الدولي والعلاقات الدولية وقواعدها في حياتنا المعاصرة»[٥]. بل إنّ بعض نظريات العلاقات الدولية تقوم على ما يسمى بـ«المشكلة الاقتصادية»؛ حيث يرى الليبراليون والماركسيون –إجمالا– يرون العالم مقتصرا على ما تعبر عنه «حالة السوق».

ي– النظام الدولي (International System)

يختلف الباحثون في رسمهم لمفهوم «النظام الدولي»؛ فمنهم من يرى أنّه: «مجموعة قواعد

---

(١) انظر: بكري، د. كامل: «**الإقتصاد الدولي**»، دار الجامعية–بيروت، ١٩٨٨م، ص٧.

(٢) انظر: Paquin , p.6, citation originale in Gilpin 1975, p.43 .

(٣) هي باحثة وأكاديمية بريطانية وهي واحدة من مؤسسي علم «الاقتصاد السياسي الدولي» ولدت عام ١٩٢٣م وتوفيت عام ١٩٩٨م .

(٤) انظر: الصفحة الفرنسية للموسوعة الحرّة: «**ويكيبيديا**» (تاريخ آخر دخول ٢٤/ ١٠/ ٢٠١٠م الساعة ٢٢:٤٠): http://fr.wikipedia.org/wiki/Économie_politique_internationale#cite_note-0

(٥) انظر: فرج: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية ...**»، المرجع السابق، ص٧٢–٧٣، نقلاً عن: شدود، د. ماجد محمد: «**العلاقات السياسية الدولية**»، دار الكتاب–دمشق، ١٩٩٢م، ص٦٠.

التعامل الدولي الناتجة عن التفاعلات: الدِّينية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعسكرية، والثقافية الحاصلة بين القوى الدولية الكبرى وأثرها على العالم كله في مرحلةٍ تاريخيةٍ معينة»[١]؛ فهو عندهم بمعنى القواعد والمعايير الضابطة والوجهة لسلوك الوحدات الدولية في علاقاتها بعضها ببعض وككل في حقبةٍ زمنية معينة.

ومنهم من يطلق هذا المصطلح على: «مجموعة من الوحدات السياسية المستقلة تتفاعل فيما بينها بشيءٍ من الانتظام»[٢]، ويختلف الباحثون في تحديد هذه الوحدات؛ فمنهم من يضيّقها على الدول المستقلة، ومنهم من يوسع في مفهومها لتشمل «فاعلين دوليين» غير الدول.

ولـمّا كانت فكرة النظام «...من المفهومات الأساسية التي يقوم عليها علم العلاقات الدولية...»[٣]، خصَّصْتُ مبحثاً للنظام الدولي الجديد في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

*****

---

(١) انظر: أبو شبانة، ياسر: «**النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي**»، دار السلام-القاهرة، ط٣، ١٤٢٤هـ، ص١٤.

(٢) انظر: توفيق: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٣٧، نقلاً عن جوزيف فرانكل .

(٣) انظر: المجذوب، د. محمد: «**النظام الدولي الجديد، مفهومه وسماته...**» بحثٌ مطبوع ضمن مجموعة بحوث تحت عنوان: «**مستقبل العالم الإسلامي، تحدّيات في عالمٍ متغير**»، مجلة البيان-الرياض، ١٤٢٤هـ، ص٢٠٣.

المبحث الثالث

قضايا ومسائل البحث في العلاقات الدولية

نحاول هنا أولاً رصد القضايا والمسائل المبحوثة في كتب الغربيين ثم نكر إجمالاً ما يمكن عدّه من مستجدات فقه العلاقات الدولية.

ففي هذا المبحث مطلبان:

-**المطلب الأول**: قضايا ومسائل «العلاقات الدولية»

- **المطلب الثاني**: مستجدات «فقه العلاقات الدولية»

***

المطلب الأول: قضايا ومسائل «العلاقات الدولية»

سبقت الإشارة إلى الصعوبات التي واجهت وما زالت تواجه الباحثين في هذا العلم الناشئ؛ من حيث بيان حدّه ورسم حقله، ضبطاً لمسائله، وغاياته واستمداده. فهوحقلٌ تتنازعه العلوم الاجتماعية والقانونية والسياسية والاقتصادية ... وغيرها، متداخلة فيه غير متمايزة تمييزاً واضحاً دقيقاً، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الفرنسيين -وغيرَهم فيما بعد- يختارون لهذا العلم تسمية: «الدراسات الدولية»، فتعددت بذلك المداخل إلى هذا العلم، فصار كل قومٍ يحددون مسائل وقضايا العلاقات الدولية بحسب خلفيته العلمية، ومع هذا، فإنه يمكن من خلال كتب القوم ودراساتهم، رصد وتصنيف هذه القضايا -مع الأخذ بعين الاعتبار تطورات هذا العلم- على النحو الآتي:

أولاً: القضايا المنهجية والنظرية، وتشمل البحث في المصطلحات، والمداخل الفكرية المختلفة لتناول موضوعات هذا الحقل العلمي، وطرق ومسالك البحث والتنظير فيه.

ثانياً: القضايا المتعلقة بالفاعلين: صفاتهم والمؤثرات عليهم؛ وتشمل -بحسب منظور الدارسين-:

* الدولة والمسائل والقضايا المتعلقة بها من حيث: نشأتها وتطورها، ونظمها –من ناحية أثر تلك النظم على الصراع أوالتعاون الدولي–، مقوماتها، سياستها أو سلوكها الخارجي... وغير ذلك.

* الطبقات والقوى الاجتماعية (العمال وأصحاب رؤوس الأموال، الحركات النسوية) وأهم من يعنى بدراستها أصحاب النظرية الماركسية، حيث يعدّونها محور العلاقات الدولية، انطلاقا من فرضيتهم القائلة بأنّ أساس العلاقات الدولية هو الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا على الثروة والموارد الاقتصادية.

* المنظمات الدولية والإقليمية، الحكومية منها وغير الحكومية، وأكثر مَنْ يعنى بدراستها الليبراليون، الذين يعتقدون بأنها السبيل الوحيد لتخفيف حدة الصراعات بين الدول وزيادة مستوى التعاون بينها.

* الشركات متعددة الجنسيات أو عبرالوطنية

* الرأي العام (الوطني أو الدولي)

ثالثاً: القضايا المتعلقة بالأفعال الدولية (وقد تلحق بالموضوعات السابقة من حيث التصنيف)، وتتمثل أساساً في:

* الصراعات أو النزاعات، المسلحة وغير المسلحة

* الديبلوماسية، والتفاوض وحل النزاعات

* التعاون الثنائي، متعدد الأطراف أو على المستوى الإقليمي أو الدولي.

ثم ظهرت اهتمامات –أجندات– جديدة تتمثل في:

* مشاكل سباق التسلح، وحظر الأسلحة أو الحد منها، أسلحة الدمار الشامل

* الحرب على الإرهاب

* مكافحة الفقر والمجاعة

* مشاكل البيئة والصناعة

* مشاكل التنمية والاقتصاد

* قضايا حقوق الإنسان والمرأة والطفل

وغيرها من القضايا الجديدة...

رابعاً: القضايا المتعلقة بالتنظيم الدولي

* قضايا التنظيم القانوني الدولي،

* قضايا التنظيم السياسي الدولي،

* قضايا التنظيم الاقتصادي الدولي.

***

المطلب الثاني: مستجدات «فقه العلاقات الدولية»

ولَئِن كان «فقه العلاقات الدولية» أقدم وأسبق لما عرفه الغربيون من علوم في هذا الباب، فإن المسلمين اليوم لم يواكبوا تطورات وتعقيدات العلاقات الدولية، ولم يولوا نوازلها ما يكفي من الاهتمام والجهد، وقد يعود السبب في ذلك إلى الوهن والتبعية التي تعيشها هذه الأمة منذ قرون؛ فلم يكن عندهم الحافز للسعي إلى بحثٍ وإظهار نظرية للعلاقات الدولية والاجتهاد في جديد مسائلها لعدم الباعث، فلا غَرْوَ ولاَ مَلامَ عليهم، إذا علم أن علماء الولايات المتحدة الأمريكية –وهم رواد هذا العلم في الغربيين– لم يهتموا بإيجاد نظريةٍ عامةٍ تفسر ووتوضح لهم القوانين والتوجيهات بشأن سياستهم الخارجية إلا بعد الحرب العالمية الثانية، حيثُ تقلدوا قيادة العالم[1].

نعم، كانت للمسلمين السيادة والريادة في المعمورة قروناً، فكان لهم السبق في التأليف والبيان لأهم أصول العلاقات الدولية وقوانينها، مستنيرين بكتاب الله وسنة نبيّه –ﷺ– إلا أنهم، وبسبب بُعدهم عن أحكام دينهم وتركهم لسنة نبيّهم تحوّلت حالهم؛ فبعد أن كانوا سادة وقادة أصبحوا تحت وطأة ذُلِّ الاستعمار، تصديقاً لقول رسول الله –ﷺ– حين قال: «إذا تبايعتم بالعِينة، وأخذتم أذناب

---

(١) ذكر بداية وسبب اهتمام الأمريكان بإيجاد نظرية للعلاقات الدولية على هذا النحو المفكر الفرنسي ريمون آرون (Raymond Aron) في محاضرة ألقاها في الصربون بعنوان «**نظرية العلاقات الدولية**» (Theories des Relations Internationales) بتفصيل جيد، وهي مسجلة.

البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[١]؛ فبعد أن فقدوا قيادة العالم وانشغلوا بصراعاتهم المذهبية، تطورت التقنيات، ومعها وسائل الحرب والاتصالات، والتجارة ووسائل الإنتاج مما غير وجه العالم وأوجب أن تُستَجْوبَ النصوص تنقيحاً لمناط الأحكام وتنزيلاً لها على المستجدات، ويمكن اعتبار كل القضايا التي يطرحها الغربيون في هذا الحقل من المستجدات، وهي على أضربٍ:

الضرب الأول: الظواهر التي كانت لها أصولٌ –أونظائر– وبحثها فقهاؤنا في ماضي الزمان، ولكنّ تغيرت بعضُ صفاتها؛ مثل الحرب، فإنّها ظاهرةٌ قديمة قِدَم المجتمعات البشرية، وقد حَفِلت كتب علماء المسلمين من الأبحاث التي حوت مسائلها ووسائلها–من الآداب إلى الآثار– إلّا أنّ الظروف والوسائل قد تطورت وتغير كثيرٌ منها، من السيوف إلى أسلحة الدمار الشامل بأنواعها، مما أوجد حول الحرب مسائل وقضايا جديدة؛ ابتداءً من غاياتها وانتهاءً بآثارها، مروراً بوسائلها والقضايا الفكرية المتعلقة بها.

وأمّا الضرب الثاني؛ فهي ظواهر مستجدة، أفرزها التقدم التكنلوجي الهائل والنمو السكاني، والذين شهدتهما المعمورة خلال القرنين الأخيرين، فمنها، قضايا التنظيم السياسي، والقانوني والاقتصادي بين دول المعمورة. ومنها ظهور فاعلين جدد على الساحة الدولية؛ كالشركات «عبرالوطنية» أو متعددة الجنسية، والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية، وقضايا البيئة، ومكافحة الفقر، تحقيق النمو الاقتصادي، السِّباق إلى الفضاء وتسليح الفضاء وغير ذلك...

وضربٌ ثالث؛ هو التنظير في المسائل السابقة؛ حيث يسعى العلماء– غربيّهم وشرقيّهم– إلى الوصول إلى نظريات وقوانين عامة، تفسر الظواهر الدولية، وتوجّه صانعي القرارات في سياساتهم الخارجية؛ فيسعون لوصف العالم، ومعرفة أسباب الظواهر الدولية، وكيفية تغيير هذا العالم إلى حالٍ هي أفضل مما هو الحال اليوم.

---

(١) **حديثٌ صحيح**، رواه أبو داود وغيره. انظر: الألباني، محمد ناصر الدِّين (ت١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م): «**سلسة الأحاديث الصحيحة**»، المكتب الإسلامي–بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ، حديث رقم ١١، (١/ ١٥).

فعلى هذا، يمكن اعتبار كلّ ما يُطرح في كتب «العلاقات الدولية»، من القضايا والمسائل، من مستجدات فقه العلاقات الدولية. وسيأتي بيان كون النصوص الشرعية –من الكتاب والسنة– تسع جميع هذه المستجدات، فليس على الفقيه سوى الاجتهاد في بيان وتحقيق مناط الأحكام والتماس ما يحقق المقاصد الشرعية من الأحكام العامة في هذه الظواهر أو الخاصة في الأحداث الجارية.

ونظرا لكثرة القضايا والمسائل، سنكتفى بدراسة بعضٍ منها في الفصلين الثالث والرابع من الأطروحة، بياناً للمنهج الفقهي في العلاقات الدولية، وإشارة إلى ضعف أو خطأ المناهج والنظريات الغربية في هذا الباب.

*****

خلاصة الفصل الأول

تم بحمد الله في الفصل الأول عرض المقدمات الأولية لفهم موضوع علم العلاقات الدولية ومفهوم «فقه العلاقات الدولية» فهما أولياً، وتبين مايلي:

أولاً: إن العلاقات الدولية كظاهرة اجتماعية قديمة قدم المجتمعات البشرية؛ ولكنّ علم العلاقات الدولية كحقلٍ أكاديمي علن حديث النشأة عند الغربيين؛ حيث حديث النشأة عند الغربيين؛ فإنّ علم «العلاقات الدولية» لم يُدرس في الجامعات الغربية كعلم مستقلٍ إلا في بداية القرن الماضي، بعد تأسيس كرسي العلاقات الدولية في جامعة ويلز في أبيرستويث –عام ١٩٢٩م– في المملكة المتحدة. وكان السبب في ذلك أهوال الحرب العالمية الأولى حيثُ رأى بعض القوم أنها وسيلة لتدعيم المؤسسات الدولية وتحقيق «السلام الديمقراطي» حفظاً للأمن العالمي؛ وأما عند المسلمين، فهو أقدم من ذلك حيث بدأ مع نزوا الوحي ثم أخذ العلماء يدون مسائله منذ القر الأول الهجري.

ثانياً: اختلف الغربيون اختلافا شديدا في وضع تعريفٍ للعلاقات الدولية؛ فإنّ أولُ إشكالية يُواجهها الباحث في «العلاقات الدولية» –في كتب الغربيين– هو تعريفها، لأسبابٍ عدّة، تم ذكرها؛ وأما فقه العلاقات الدولية، فقد تعريفاً له، بأنه: «**معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بمعاملة المسلمين غيرَهم، حالي السلم والحرب، في دار الإسلام أو خارجها؛ أو هو ذات الأحكام**».

ثالثاً: إن من المقدات الهامة لدراسة علم العلاقات الدولية؛ معرفة بعض المصطلحات ذات الصلة بهذا العلم مثل: القانون الدولي، النظام العالمي، الدبوماسية... وغيرها وقد تم تعريف هذه المصطلحات.

رابعاً: تم رصد موضوعات العلاقات الدولية ومستجدّاتها؛ وبيّنت أنها تتمحور حول:

– **القضايا المنهجية والنظرية**، ومستجداتها بالنسبة لـ«فقه العلاقات الدولية» هي شبهات الغربيين من مناهج ونظريات، على المسلمين دراستها وتقويمها والرد عليها بيان للحق فيها؛

– القضايا المتعلقة بأطرا العلاقات الدولية –الفاعلين الدوليين– صفاتهم والمؤثرات عليهم

– القضايا المتعلقة بالأفعال الدولية ومستجداتها، ومنها الأجندات الدولية الجديدة

– القضايا المتعلقة بالتنظيم الدولي ومستجداتها.

*****

الفصل الثاني

عرض ونقد المناهج والنظريات الغربية في العلاقات الدولية

لـمّا كان سبيل فهم العلوم والفنون هو المعرفة والإحاطة بأصولها، عمدتُ في هذا الفصل إلى بيان المناهج والمداخل والنظريات الغربية في العلاقات الدولية –تمهيداً لبيان الجانب الفقهي من كلّ ذلك–؛ فتمّ بيان مفهوم المنهج عند الغربيين، والكشف عن أهم المناهج المطروقة لديهم، مشكلاتها وموقفها من الدِّين؛ كما تمّ عرض ونقد أهم المداخل التي بُنيت عليها النظريات الغربية في العلاقات الدولية، فبيّنتُ أهم إشكالياتها ووجوه التناقضات بينها، وعدم إمكانية بناء نظرية علمية للعلاقات الدولية، كما عرضت أهم النظريات الغربية للعلاقات الدولية ثم بيّنتُ أسباب تناقضها.

فجاء هذا الفصل في أربعة مباحث:

الـمبحث الأول: المناهج الغربية في العلاقات الدولية: المفهوم والأهمية، الأنواع والمشكلات

الـمبحث الثاني: عرض ونقض المداخل الغربية لعلم العلاقات الدولية

الـمبحث الثالث: النظرية في العلاقات الدولية عند الغربيين: المفهوم، الخصائص، والمشكلات.

المبحث الرابع: النظريات –الغربية– المتضاربة في العلاقات الدولية

هذا، وليس الغرض من هذا الفصل التحقيق والترجيح بين آراء الغربيين، وإنما الغرض هنا الرد على شبهاتهم، وبيان مدى تضارب آرائهم، وإثبات عدم إمكانية وصولهم إلى نظرية علمية للعلاقات الدولية، تمهيداً لبيان خصائص ومميزات المنهج والنظرية الفقهية للعلاقات الدولية.

*****

المبحث الأول

المناهج الغربية في العلاقات الدولية: المفهوم والأهمية، الأنواع والمشكلات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المنهج في العلاقات الدولية عند الغربيين وأهميته

المطلب الثاني: أنواع المناهج في العلاقات الدولية ومشكلاتها

المطلب الثالث: موقف المناهج الغربية من الدِّين

***

المطلب الأول: مفهوم المنهج في العلاقات الدولية وأهميته

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: معنى المنهج ومفهومه في الاصطلاح

أولاً: المنهج في اللّغة

إنّ الكلمة الأجنبية المقابلة لكلمة المنهج هي: «Method» بالإنجليزية أو «Méthode» بالفرنسية، وتعني عندهم الطريقة أو النظام، ولعل هذا هو الذي جعل الباحثين في مجمع اللغة العربية يضيفون إلى معاني الكلمة العربية معنى جديداً هو: «الخطة المرسومة... ومنه منهاج الدراسة»[1]؛ والذي أُراه، في مثل هذا، أن يُجعل من باب الاصطلاح ولا يُضاف إلى معاني اللغة، كما نهجه سلف هذه الأمة في مصطلحاتهم في سائر الفنون؛ فإنهم لا يلحقون المعنى الجديد بالمعاني اللغوية، وإنما يجعلونه في المعنى الاصطلاحي. والله أعلم.

ثانياً: المنهج في الاصطلاح

وأما في الاصطلاح، فالتعاريف كثيرة؛ مختلفة باختلاف فنون المصطلحين أو معارف

---

(١) انظر: مجمع اللغة العربية «**المعجم الوسيط**»، المرجع السابق، مادة نهج، ص٩٩٧؛ الفضلي، د.عبدالهادي: «**أصول البحث**»، دار المؤرخ العربي-بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ص٥٠.

ومشارب المعرفين، ولابد في العلوم الاجتماعية –والعلاقات الدولية من الظواهر الاجتماعية– من التمييز بين ثلاثة مستويات أساسية للمنهج[١]:

– **المستوى الأول**: المنهج بمعنى المنهجية (Methodology)، أي علم المنهج، ويراد به: تحليل المبادئ والأساليب والقواعد والمسلمات المستخدمة في تخصصٍ ما، أو تحليل المباديء والطرق والقواعد المطبقة في ذلك التخصص للبحث والتحري عن النظريات[٢].

– **المستوى الثاني**: المنهج بمعنى المدخل المنهجي (Methodological Approach)؛ طريق المعرفة الذي يسلكه العقل[٣].

– **المستوى الثالث**: المنهج بمعنى طرق البحث (Research Method) وهو المراد بقولهم: مجموعة العمليات الذهنية التي يسلكها الباحث من أجل التعرف إلى الظواهر[٤].

وأخيراً؛ فقد اختلفوا في تعريفاتهم للمنهج -كما أسلفنا–، إلا أنهم جميعاً يرمون إلى هدفٍ واحدٍ هو بيان أنّ في المنهج سبيلٌ إلى المعرفة أو العلم.

المسألة الثانية: ألفاظ أخرى في الباب

ولابد من ملاحظة أن كثيراً من الباحثين –غالباً في كتب العربية أو التي ترجمت عن الأجنبية– في هذا الباب يطلقون المنهج قاصدين إحدى هذه المستويات الثلاثة دون تمييز، بل قد يطلقه بعضهم قاصدين: «المدخل» أو «المقاربة» أو «المنظور»، أو حتى النظرية، وأقلّ ما يمكن أن يقال في هذا أنّه مُرْبكٌ للطلاب والباحثين. وفيما يلي بيانٌ موجز لهذه المصطلحات.

---

(١) انظر: فرج، د.أنور محمد: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية**...»، المرجع السابق، ص١١٥-١١٦.

(٢) انظر في هذا المعنى القاموس الإنجليزي ميريم –ويبستر (Meriam-Webster)، كلمة: Methodology

(٣) بدوي، محمد طه: «**مدخل إلى علم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٩٥.

(٤) بدوي، محمد طه: «**مدخل إلى علم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٩٥.

أولاً: المقاربة أو المدخل (Approach)؛ ويراد بها عندهم: اتخاذ خطوات أولية نحو تحقيق إنجازٍ ما، أو تحصيل معرفة كاملة عن أمرٍ ما، أو تجربة، أو هي: أفكار أو أفعال تهدف إلى التعامل مع مشكلة أو حالة، فالمدخل (أو المقاربة) «يحتوي على بعدٍ توجيهي للباحث أو البحث»[١] بحسب العامل المختار من العوامل المحددة والمؤثرة على الظاهرة قيد الدراسة؛ مثل العامل القانوني أو السياسي أو الاقتصادي... في مجال العلاقات الدولية؛ فيقال مدخل قانوني للعلاقات الدولية أو مدخل اقتصادي للعلاقات الدولية....

ثانياً: المنظور (Perspective)؛ هي: العلاقات المتبادلة التي من خلالها يتم رؤية موضوعٍ ما أو أجزائه[٢]؛ ففي العلاقات الدولية ينبثق المنظور -في رأي بعض الباحثين- من الوضع المحدد بالزمان والمكان الاجتماعي والسياسي، حيث تتم رؤية العالم -من قبل الباحث- من مواقع مختلفة: كالقومية أو الطبقية الاجتماعية...[٣]؛ فلكل نظرية منظور.

ثالثاً: النموذج المعرفي أو النموذج الفكري أو الإدراكي (Paradigm)[٤]؛ وهو نمط

---

(١) انظر: فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية** »، المرجع السابق، ص١١٦.

(٢) انظر: انظر في هذا المعنى القاموس الإنجليزي ميريم -ويبستر (Meriam-Webster)، كلمة: (Perspective).

(٣) انظر: فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٢١؛ نقلاً لكلام المفكر الغربي روبرت كوكس (Robert Cox).

(٤) وقد ظهرت هذه الكلمة منذ أواخر الستينيات من القرن العشرين في اللغة الإنجليزية بمفهوم جديد ليشير إلى أي نمط تفكير ضمن أي تخصص علمي أو موضوع متصل بنظرية المعرفة أو الإبستيمولوجيا. وقد كانت الكلمة في أول الأمر قاصرة على قواعد اللغة. انظر المواقع التالية (تاريخ آخر دخول: ٢٦/ ١٠/ ٢٠١٠م):

(http://ar.wikipedia.org/wiki/بارادايم) و http://dictionary.reference.com/browse/paradigm.

وقد عبرعن هذه الكلمة مرسل ميرل -أو مترجم كتابه- بـ«الأساس النظري» ثم قال في هوامش آخر الفصل: «اصطلاح غير دقيق استخدمه كان -يريد توماس كون (Thomas Kuhn)- عام ١٩٦٢م وقصد به النظرية السائدة، ويستخدم أحياناً للدلالة على التفسير الذي يلقى قبولاً عاماً، أو نموذجًا للاقتراب النظري من

تفكيرٍ ضِمْن أي تخصص علمي أو موضوع متصل بنظرية المعرفة أو الإبستيمولوجي، وفي علم العلاقات الدولية تستخدم هذه النماذج كطرقٍ لرسم النظريات، وذلك باختزال الواقع وتمثيله لتسهيل فهمه ودراسته(١).

المسألة الثالثة: أهمية المنهج في البحث، وضرورة صحته

أما أهمية المنهج، فلا خلاف ولا نزاع بين الأنام فيه من حيث الأصل، وقد عبروا عن ذلك جميعاً، على اختلاف مللهم ونحلهم، بعنايتهم بالمناهج بحثاً وتقريراً، تصنيفاً وتقسيما، وهذا في سائر العلوم والفنون.

وأمّا في العلاقات الدولية فتكمن أهمية المنهاج في التوصل إلى صياغة نظرية شاملة ومتماسكة تفسِّر وتحلِّل الظواهر الدولية، وعلى رأيٍ توجه السلوك إزاء هذه الظواهر.

ثم اختلفوا في ضبطهم لشروط صحة المنهج وخطواته في العلاقات الدولية، مع اتفاقهم على ضرورة ذلك، وذلك عائدٌ، أولاً: إلى اختلافهم في مصادر المعرفة سواء من حيث الثبوت أو الترتيب، ثم اختلافهم في صلاحية أو ملائمة منهجٍ ما لفنٍ أو مسألةٍ ما.

ولا شكّ أنّ عدم التوفيق في صحة المنهج ابتداءً أو عدم ملائمته لموضوع البحث، مؤدٍ بصاحبه إلى الضلال، وهذا أيضاً لا خُلْفَ فيه، وسأعرض لبعض آثار عدم التوفيق في اختيار المنهج الصحيح في العلاقات الدولية.

هذا، ويمكن اعتبار المناهج والمداخل والمنظورات والنماذج الفكرية، كلها أدواتٍ للوصول إلى صياغة النظريات في علم العلاقات الدولية؛ فما أهم المناهج، الطرق البحثية الغربية في العلاقات الدولية؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في المطلب الآتي.

***

الواقع الاجتماعي». ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٥٢، ٦٩.

(١) انظر: فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١١٨-١٢١.

المطلب الثاني: أنواع المناهج في العلاقات الدولية ومشكلاتها

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التمييز بين «الظواهر» والأحداث الجارية في العلاقات الدولية

لابد هنا من التمييز بين طرق –مناهج– الوصول إلى الأحكام الكلية للظواهر –فهماً وتفسيرا– تمهيداً لبيان طرق بناء النظرية في العلاقات الدولية كما يسلكها الغربيون، وخطوات البحث في الأحداث الجارية من العلاقات الدولية، شرحاً، و تحليلا، وتوقعاً، وتوجيهاً.

وإجمالاً، يمكن رصد مسالك عدة للباحثين في تقسيم وتصنيف مناهج دراسة الظواهر في العلاقات الدولية[١].

ولما كان غرضنا هنا هو تقييم هذه المناهج من حيث تحقيقها للغرض المعلن والمنشود: وهو بناء النظريات في العلاقات الدولية؛ فإننا سنعتمد تقسيمها إلى مناهج الرصد ومناهج التفسير[٢]؛ وسأعرض هنا أهم المناهج المطروقة في هذا العصر؛ وأذكر بإيجاز أهم سمات وعيوب هذه المناهج، تمهيداً لبحث مسألة إمكان بناء نظرية علمية للعلاقات الدولية حسب المنظور الغربي (المطلب الثاني من المبحث القادم)، وتمهيداً للمقارنة مع منهج الفقه الإسلامي في الموضوع ذاته (في الفصل الثالث من الأطروحة)؛ فأقول، وبالله التوفيق:

---

(١) راجع على سبيل المثال لا الحصر: مقلد، د. إسماعيل صبري: «**العلاقات السياسية الدولية...**»، المرجع السابق، ص٩-٣٧؛ وبدوي، محمد طه: «**مدخل إلى علم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٩٣-١٠٠؛ وتوفيق، سعد حقي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٧٨-٩١.

ويلاحظ هنا بأن ا.د.سعد حقي لم يميِّز بين المدخل والمنهج والنظرية، وهو أمرٌ مهمٌ، راجع ما مضى في المطلب الأول من هذا المبحث.

(٢) وهو صنيع الباحث وعالم الاجتماع الفرنسي مرسل ميرل. انظر: ميرل، ممرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٠١-١٤٣. إجمالا، سأعتمد وصفه لهذه المناهج ونقده، ملخِّصاً ومضيفاً بعض التعليقات تمهيدا للأغراض المذكورة في هذه الفقرة.

المسألة الأولى: التمييز بين «الظواهر» و«الأحداث الجارية» في العلاقات الدولية

قبل المضي في بيان أهم الطرق البحثية في العلاقات الدولية عند الغربيين، لابد من التمييز بين «الظواهر» والأحداث الجارية في العلاقات الدولية، من حيث اختلاف الماهية ومنهج المعالجة؛ وذلك لأن جميع العلوم الاجتماعية –عندهم– «تعالج الظواهر ولا تعالج أحداثاً»[(١)].

أما الأحداث الجارية والوقائع في العلاقات الدولية، فواضحٌ معناها والمراد بها، ومثالها: لقاءٌ بين رئيسي دولتين، أو اندلاع واستمرار حربٍ ما بين دولتين...، كما مثل مرسل ميرل[(٢)].

المسألة الثانية: منهج البحث في الأحداث الجارية في العلاقات الدولية[(٣)].

يقترح الكاتب والباحث الفرنسي بيير فيلاس (Pierre VELLAS) –في كتابه «العلاقات الدولية الجزء الأول، المنهجية والفاعلون»– المنهجية من أربعة خطوات يمكن تلخيصها في الآتي:

الخطوة الأولى: وصف الحدث وتطوره بترتيب المعلومات الواردة عنه ترتيباً زمنياً ثم إعادة سرده، وتحديد أهمية الحدث، وأهمية مكوناته.

الخطوة الثانية: وضع الحدث في سياقه الجيوغرافي والسياسي والقانوني، والاجتماعي... تمهيداً لتحليله.

الخطوة الثالثة: البحث عن أسباب وتفسير الحدث بعد التحليل.

الخطوة الرابعة: توقع آثار الحدث على المدى القريب والمتوسط والبعيد، وذلك إمّا من خلال الحاسوب أو الخبرة والحدس.

وذلك تمهيدًا لاتخاذ القرار المناسب بشأن الحدث.

---

(١) ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ١٢٦.

(٢) ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ١٢٦.

(٣) انظر: Pierre VELLAS: **Relations Internationales**, Tome1, Méthodologies, les agents des relations internationales, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence- Paris, 1974. P22-30.

وسيأتي –إن شاء الله– في الفصل الثالث من هذه الأطروحة عرض المنهج الفقهي للاجتهاد في الواقعات الدولية. وستعقد ثم المقارنة والنقد لهذا المنهج.

المسألة الثالثة: بيان مفهوم الظواهر الدولية

وأما **الظاهرة في العلاقات الدولية**، فيراد بها مجموع الأحداث والوقائع المتشابهة، المدركة بالحواس، والمتفقة معنى وموضوعاً؛ كالحرب، والمجاعة، والفقر ... وغير ذلك من المشاهدات؛ أو هي: «مجموعات الأحداث التي تشكل بسبب تكرارها الزمني أو تزاوجها المكاني، واقعاً اجتماعياً قابلاً بذاته للتقصي والبحث»[١]، أو إن شئت فقل: مطلق الحرب والقتال أو جنسهما، مطلق حالة السلم والأمن أوجنسيهما، مطلق التفاوض أو التعاون أوجنسيهما، دون قيدٍ حاصر من وصف أو إضافة؛ فالظاهرة الدولية هي جنس الحدث الدولي؛ فمن هنا يختلف السلوك والطريق إلى الحكم؛ إذْ البحث في الحدث –أو الواقعة– هو بحثٌ عن حكمٍ جزئي، وفي جنسه –الظاهرة– هو بحث عن أحكامٍ كليّة.

وإذا تبين هذا، فإليك أهم المناهج البحثية الغربية في ظواهر العلاقات الدولية وبعض مشكلاتها.

المسألة الرابعة: أهم مناهج البحث الغربية في ظواهر العلاقات الدولية ومشكلاتها

إنّ أهم المناهج المطروقة –غربياً– في العلاقات الدولية هي إما مناهج رصد أو مناهج تفسير، وفيما يلي تعريفٌ موجزٌ بها مع بيان عيوبها:

أولاً: مناهج الرصد

الرصد إمّا معاينة بسيطة، كمشاهدة ساحة قتالٍ أو مسيرة احتجاج، لا تمنح الراصدَ إلا مشاهدة بعض التفاصيل الجزئية دون المشهد الكلي، ويسمى **الرصد المباشر**؛ أو يكون استقراءً –بواسطة عملياتٍ فيها نوع تعقيدٍ– يمنح الراصدُ صورة كمية للموضوع قيد البحث، ويسمى في هذه الحال **الرصد الإحصائي**. وفيما يلي بيانٌ للوسائل في النوعين، وذكر أهم إشكالياتها.

---

(١) ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٢٥.

أ- الرصد المباشر.

حاصل ما ذكره مرسل ميرل هنا أن مناهج الرصد المباشر هي المناهج التاريخية، ويعرّف الرصد المباشر بأنه : «..الذي يعيد سرد الحدث، أو تعاقب الحوادث، من خلال سلسلة من الوقائع والبراهين التي لا يمكن الطعن في صحتها»[١]، كذا قال: التي لا يمكن الطعن في صحتها! والحقيقة أن عيب هذا المنهج، كما يمارسه الغربيون، هو أنه لا يمكن -أبداً- الجزم بمصداقية مصادر المعلومات عن الحوادث.

فالوثائق الرسمية وإن ثبتت صحتها، لا يمكن الجزم بمضمونها، ولا الجزم بحقيقة مقاصد من وقعوها، وظروفهم حين التوقيع؛ وقد مثل لذلك بقرار مجلس الأمن الشهير رقم٢٤٢ لعام ١٩٦٧م الذي أصدر عقب حرب الأيام الستة؛ حيث يطالب النص الفرنسي إسرائيل بالانسحاب «من الأراضي المحتلة: (des territories occupes)»، بينما جاء النص الإنجليزي «من أراضٍ محلتة: of occupied territories»؛ فاحتمت كل واحدةٍ من الأطراف وراء النص الذي يلائمها[٢].

وأما «التقارير» الحكومية وغير الحكومية، ومذكرات الشخصيات السياسية وغيرها، فإنّه لا يمكن الجزم بموضوعيتها وصدق جميع ما يرد فيها، وبنحو هذا يمكن الطعن في ما تنشره وسائل الإعلام المختلفة؛ فالخبر يمزج بآراء الرجال ورؤيتهم الخاصة للحدث، وكذلك أقوال الشهود، يصعب في كثيرٍ من الأحوال الجزم بصحة أقوالهم، وأقرب وأوضح مثالٍ، في أيامنا هذه: أقوال الشهود حول حادثة استهداف وزارة الدفاع الأمريكية، في ما بات يعرف بـ«الحادي عشر من سبتمبر»؛ حيث إنّ من الشهود من رأى طائرةَ شحنٍ تتوجه إلى المبنى، ومنهم من رأى طائرةَ جتٍّ صغيرة، ورأى آخرون صاروخاً؛ فمن الصادق من هؤلاء؟!. بل إن منهم من ثبت وهمه -أو كذبه-؛ حيث ذكر ما لا يمكنه مشاهدته عقلاً، ويضاف إلى هذا الاتصالات التي زعم بعض ذوي المفقودين

(١) ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٠٥.

(٢) انظر: ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٠٦

في الطائرات أنهم تلقوها من أقاربهم[1].

فالحاصل أنّ هذا المنهج النقلي، لم يُحِطْهُ أهلهُ بما يكفي لضمان صحة المنقول؛ خلافاً لما لدى المسلمين؛ فهم قد عرفوا دقّة لا مثيل لها في نقد الأسانيد وفحص المتون، ثم لو صحت النقول؛ فلا يعدو الناتج أكثر من تناول الأحداث، ولا يرقى لوصف الظواهر بالمعنى المشار إليه آنفاً؛ فلما رأوا ذلك قرروا اللجوء إلى وسائل أخرى تسنح لهم جمع المعطيات التي يمكن معالجتها كميّا؛ فكان الرصد الإحصائي.

ب- الرصد الإحصائي

ويمكن تلخيص الأسباب التي دفعت «السلوكيون» إلى هذا المنهج -كما أوردها مرسل ميرل- إلى الأمور التالية:

- التأثر بالتقاليد التجريبية في دراسات علم النفس وغيره

- الريبة تجاه التفسيرات المؤسسة على استقلالية الوقائع الاجتماعية

- الرغبة في النأي عن الخصومة القديمة بين «الميكيافلّية» و«حالة الطبيعة» والمسؤولة عن فساد العقول الأوربية في نظر الأمريكيين؛ خصوصاً في مجال العلاقات الدولية

- الرغبة في استغلاق العقول الألكترونية... وغير ذلك من الأسباب.

غير أن هذا المنهج لم يسلم من الانتقادات، فمما يذكر من عيوبه:

- أنه لا يمكن معالجة جميع المعطيات كمياً

- وحتى المعطيات القابلة للمعالجة الكمية، فإنه لا يمكن الوثوق بمصادرها وبدقتها دوما؛ ولا شك أن المعالجة تتأثر بذلك تباعاً.

---

(١) يشاهد للمزيد الفلم الوثائقي «لوز تشانج» (Loose Change)، الإصدار الثاني، والذي قام بإخراجه مجموعة من الشباب الأمريكي المقتنع بنظرية المؤامرة وأن الحدث هو عمل داخلي .. . وراجع حول هذا الوثائقي وإصداراته، والنقد حوله الصفحة الألكترنية (تاريخ آخر دخول: ٢٦/ ١٠/ ٢٠١٠م الساعة ١٨:٠٠ بتوقيت عمّان): http://en.wikipedia.org/wiki/Loose_Change_(film)

– ولو صحت الأرقام؛ فإنها لا تعدو أن تكون وصفاً، والغاية في العلاقات الدولية هي التفسير؛ يقول كنيث والتز: «إنّ الأرقام قد تصف لنا ما يجري في العالم. ولكن مهما كانت آمنة طريقنا لربط الوصف بالأرقام، لا يمكننا ادعاء شرح ما وصفناه؛ فإنّ الإحصاءات لا تظهر كيف يعمل أي شيء أو المناسبة بين الأشياء، الإحصاءات هي ببساطة وصفٌ على شكل الأرقام. (...). ولا يمكن للعمليات الإحصائية أن تسد الفجوة التي تقع بين الوصف والتفسير»[١].

– وقد ررأى بعض الغربيين في قلة استدلال آدم سميث بالأرقام، دليلاً على قلة أهميتها لديه.

– بل إنّ اختيار معطيات الدراسة المراد معالجتها أمرٌ لا يخلو من «الذاتية»، فلا تستقيم دعوى «الموضوعية» هنا.

فبناء على ما سبق ذكره من العيوب والنقائص؛ فإنه لا يسلم لميرل قوله: «فالبرهنة التي تعتمد على الأرقام وعلى الحساب هي برهنة تقوم على أساسٍ أكثر صلابة ومتانة، وكما قال ليبنيز: فلنكف عن الإملاء ولنحسب»[٢].

فإذا علم هذا، بان صدق قول الدكتور فريد الأنصاري حيث قال عن القياس الكمي لما هو كيفي: «وهذه مغالطة كبرى، تسبب عائقاً وهمياً للعلوم الإنسانية بسبب لهاث علمائها –يعني الغربيين– وراء المناهج الطبيعية، استجابة للانبهار بنتائجها الكبيرة؛ فمالت كثير من المدارس إلى اعتبار الظاهرة الإنسانية ظاهرة مادّية (...) فالعلوم الإنسانية هي بطبيعتها كيفية، وأصول البحث فيها ستبقى كذلك، مهما اعتمدت من وساءل كمّية»[٣].

ثانياً: مناهج التفسير

ولما لم يكن جمع البيانات المختلفة حول الظاهرة، ووصفها هو الهدف النهائي للبحث، لا بد من تأويلها وتفسيرها، بتوجيه العلاقات والروابط السببية والتأثيرات بينها؛ فاختلفوا في السبيل إلى

---

(١) انظر: Kenneth N. Waltz: **Theory of international Politics**, Id, P3 بترجمة من الباحث.

(٢) ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٠٨.

(٣) الأنصاري: «**أبجديات البحث في العلوم الشرعية**»، المرجع السابق، ص٥٦-٥٧.

ذلك، وسلك كل قومٍ منهجاً؛ فكانت المناهج التفسيرية.

ويمكن تعريف «التفسير» في العلاقات الدولية بأنه: التعرف على خواص الظواهر الدولية، وعلى النظام الذي يحكم العلاقات بين تلك الخواص، وقد يضيف البعض التعرف على العلاقات بين الظواهر المختلفة من داخل النسق العام، بل قد يتقصر البعض على النظر في هذا الجزء الأخير فقط. وعلى أية حال، فإن المناهج التفسيرية تختلف باختلاف الخواص التي يحددها الباحث.

هذا، «ولقد تأثر التفسير العلمي لعلاقات ظواهر الواقع الاجتماعي في باديء الأمر (في القرن التاسع عشر) بفكرة الحتمية (Determinism) نقلاً عن العلوم الطبيعية (...) غير أنّ دراسات الطبيعة الذرية في الحقبة الأخيرة قد أثبتت أنّ العلاقات الفيزيائية لا تحكمها حتمية مطلقة»[١].

وللتوصل إلى تفاسير دقيقة لواقع العلاقات الدولية لجأ الباحثون إلى فكرة «النموذج» وهو مصطلح يعني: «مشروع تأليفي (Synthetic scheme) يمكن التنسيق من خلاله بين عناصر الواقع»[٢]؛ فهو صورة افتراضية مجردة يستعان بها على على تمثيل الظواهر الدولية من أجل شرحها، ولما كان تكوين «النموذج» يعتمد على الملاحظات؛ فإن هذه النماذج تعددت بحسب اهتمامات الباحثين وتوجهاتهم النظرية وخلفياتهم العلمية؛ فهناك مئات من النماذج التي تم بناؤها في العلاقات الدولية والتي يتداولها الباحثون[٣]؛ فمنها نموذج المباريات المشهور باسم «نظرية المباريات»، نماذج أو نظريات اتخاذ القرارات، نظريات الصراع، نظرية الاندماج، نظرية الاتصال، نموذج ديفيد إيستون لتحليل النظم (David Easton)...

---

(١) بدوي، محمد طه: «**مدخل إلى علم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٢١-١٢٢.

(٢) ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٢٦.

(٣) ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٢٧. وانظر للمزيد عن النماذج و«النمذجة» الصفحة الألكترونية: http://en.wikipedia.org/wiki/Model_(abstract) ؛ تاريخ آخر دخول: ٢٦/ ١٠/ ٢٠١٠م الساعة ١٨:٣٨ بتوقيت عمّان.

هذا، ولا تسلم هذه النماذج من النقد؛ إذ يتوقف متانة بنائها على سلامة المعطيات الأولية؛ وقد سبقت الإشارة إلى بعض مشاكل الرصد من اختيار وجمع هذه المعطيات(مشاكل الرصد)، ثم إنه يؤخذ عليها كذلك التعقيد الذي يكتنف عملية بنائها، مما يبعث بالضرورة إلى عدم الطمأنينية إلى إمكانية وسلامة استخدامها[1].

***

المطلب الثالث: موقف المناهج الغربية من الدِّين

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيان موقف المناهج الغربية من الدِّين وشبهاتهم

إنّ القضية الجوهرية التي تتمحور حولها مناهج البحث الغربية هي ما ركزّ عليه وأكده فرنسيس بيكون –مؤسس منهج البحث العلمي الغربي– حيث قرر «ضرورة تخليص العلم من شوائبه الدِّينية (كذا!) وضرورة إخضاعه بكلياته وجزئياته للملاحظة العلمية»[2]؛ فهذه هي علة العلل.!

وقد سبق نقد هذه «الملاحظة العلمية». ويضاف هنا –تأكيدًا– نقد الأصل الذي انبنت عليه مناهجهم، فأقول –بالله التوفيق–:

إنّ علَّتَهم في «عَلْمَنَة العِلم»[3] –إنْ جاز التعبير– هي، كما يقرر بعضهم، أن التمييز الأساسي بين العلم والدِّين هو فكرة أنّ أحكام الدِّين ليست قابلة للفحص من قبل العقل، في حين أن مبادئ

---

(١) انظر: ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٣٣.

(٢) انظر: الفضلي: «**أصول البحث**»، المرجع السابق، ص٥٥.

(٣) اشتققت هذا التعبير من عنوان لإحدى فصول رسالة الدكتور سفر بن عبدالرحمن، حيث كتب : «الفصل الثالث: علمانية العلم». انظر: الحوالي، سفر بن عبدالرحمن: «**العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**»، مكتب الطيّب–القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ، ص٣٢٧.

العلوم قابلة لذلك[١]، حتى ذهب بعضهم إلى أنّه «وإذا جاز لرجل العلم أن يعتقد شيئاً من الدِّين بدافعٍ شخصي، فإنّ عليه، حين يدخل المعمل، «أن يترك بالباب معتقداته الدِّينية ويستعيدها عند خروجه».»[٢].

المسألة الثانية: الرد على شبهات المناهج العلمانية للبحث العلمي

يمكن الجواب عن هذه الشبهات من وجوه:

الوجه الأول: إنّ سبب هذا الإشكال الذي وقعوا فيه هو: «أنهم لم يجدوا الدِّين الصحيح الذي يقيم الإنسان على منهجٍ سواء؛ فظنوا أن الأديان كلها كذلك...»[٣]، وأخطأ ظنهم؛ فإنّ دين الإسلام لم يحرف كما حرفت الأديان الأخرى قال الله -تعالى-: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝٩**﴾ [الحجر:٩]. وقال عنه ثم إنّ علماء الإسلام وأمراءه ، على العكس من القساوسة وباباوات الكنيسة في الغرب، لم يحاربوا العلم وأهله، بل حظي لديهم أهل العلم والصنائع بالتبجيل والإكرام.

الوجه الثاني: أن هذه العلمانية[٤] التي قرروها هي في الواقع دينٌ وضعي[٥] يقوم على فلسفات وقيمٍ اختاروها لأنفسهم اتباعاً لهواهم، ولا يمكن فحصها في أي مختبرٍ من مختبراتهم العلمية، وقد صرحوا بذلك، فقد نقل عن قائلهم مقولته: «هناك إله واحد مقدس يقف فى جلاله و عظمته بين أنقاض كل إله غيره وكل وثن وهو الحقيقة العلمية وليس له إلا أمر واحد وقول واحد وهو : أن

---

(١) انظر: Dennis Desroches: «Francis Bacon and the Limits of Scientific Knowledge»، Continuum-london، ٢٠٠٦م، ص٧٥.

(٢) إيميل بوترو في كتابه «**العلم والدِّين والفلسفة**». انظر النقل عنه في: الحوالي: «**العلمانية ...**»، المرجع السابق، ص٣٣١-٣٣٢.

(٣) الأشقر، عمر سليمان: «**نحو ثقافة إسلامية أصيلة**»، دار النفائس-عمّان، ط١٢، ١٤٢٣هـ، ص١١٢.

(٤) **العلمانية**: «إقامة الحياة على غير الدِّين»، والتعبير الشائع: «فصل الدِّين عن الدولة» يختزل معنى هذه الكلمة ولا يفصح عن مدلولها الكامل؛ فالتعريف الأول أصح وأدقّ. انظر: الحوالي: «**العلمانية ...**»، المرجع السابق، ص٢٣-٢٤.

(٥) الأشقر: «**نحو ثقافة إسلامية أصيلة**»، المرجع السابق، ص١١٢.

ليس لكم أن تؤمنوا بالله»[1]؛ قال الله –جلّ ذكره–: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية:٢٣]؛ وقال –تعالى–: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان:٤٣]، وقال: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾ [الكهف:٢٨].

الوجه الثاث: فإذا تقرر ما سبق، فإن أهم مصادر المعرفة كتاب الله وسنة نبيّه –ﷺ–؛ قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [الأعراف:٥٢]؛ وقال –وهو خالق السماوات والأرض–:﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك:١٤].

فإذا وضح كلّ هذا، فلننتقل إلى عرض ونقد أهم المداخل الغربية لعلم العلاقات الدولية، وهو موضع المبحث الثاني.

*****

(١) انظر: الحوالي: «**العلمانية**...»، المرجع السابق، ص٣٣٧.

المبحث الثاني

عرض ونقض المداخل الغربية لعلم العلاقات الدولية

لقد سبقت الإشارة إلى أنّ كثيراً من الباحثين –في أغلب الكتب العربية أو التي ترجمت عن الأجنبية– في هذا الباب يطلقون المنهج قاصدين «المدخل» أو «المقاربة»، ويمكننا عزو سبب ذلك إلى تفاوت المستويات المنهجية، كما أنه يؤكد ما ذكر هنا من ارتباط المناهج بمذاهب أصحابها[(١)]؛ فالقول باستقلال المنهج استقلالاً تاماً عن مذاهب ونظريات أصحابها إنما هو جهلٌ أو افتراء[(٢)]؛ وعليه يَحْسن هنا عرض ونقد المداخل الغربية –وإن شئت قلت: مناهج– لعلم العلاقات الدولية قبل ذكر نظرياتهم.

هذا وقد رصد مرسيل ميرل في كتابه «سوسيولوجيا العلاقات الدولية» ستة مداخل للعلاقات الدولية، وبيّنها بيانا حسنا يعين على فهم أصول مناهج ونظريات الغربيين في بحث ودراسة العلاقات الدولية؛ فسأوردها –في ما يلي– ملخصة، مع بيان الوجوه العقلية والشرعية لنقدها.

ففي هذا المبحث ستة مطالب:

---

(١) يرجح كونيسي رايت (ت١٩٧٠م Philip Quincy Wright)، عالم السياسة الأمريكي المعروف في الغرب بعمله الرائد ولخبرته في مجال القانون الدولي والعلاقات الدولية، في كتابه: «**دراسات في العلاقات الدولية**» أن تناول العلاقات الدولية من المداخل الأربعة الآتية –ملخصة–: **أولاً** التاريخ (البعد الحيقيقي): لمعرفة ما كان وما هو كائن بالوصف؛ **ثانياً** الأدب (بُعد الممكن): لمعرفة ما يمكن أن يكون، بالإدراك النظري؛ **ثالثاً** (بُعد المحتمل): لمعرفة ما قد يكون، بالتنبؤ والتوقع بدلالات العلوم؛ **رابعاً** الفلسفة (بُعد المرغوب): لمعرفة ما يجب أن يكون بالفكر الأخلاقي والقيمي. انظر: دوروتي، جيمس وروبرت بالتسغراف: «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، ترجمة د. وليد عبدالحي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ، ص٢٨. صحيحٌ أنّ ما اختاره كيونسي رايت من ترتيب يُسهل على دارسي العلاقات الدولية ونظرياتها فَهْمَها وتناولَها؛ إلّا أنّه لا يسعف لفهم منطلقات القوم في صياغة نظرياتهم، ثمّ إنّ هذه الأبعاد قد تتداخل، ويدعي تحقيقها أصحاب النظريات المختلفة. فتحقيقا للغرض المذكور آثرت ترتيب مرسل ميرل الآتي.

(٢) انظر في ذلك: الأنصاري، فريد: «**أبجديات البحث في العلوم الشرعية**»، مطبعة النجاح الجيدة-الدار البيضاء، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٩م، ص٤٢.

المطلب الأول: المدخل الأخلاقي

المطلب الثاني: المدخل السياسي

المطلب الثالث: المدخل القانوني الغربي للعلاقات الدولية

المطلب الرابع: المدخل الفلسفي الغربي للعلاقات الدولية

المطلب الخامس: المدخل الاقتصادي الغربي للعلاقات الدولية

المطلب السادس: المدخل العلمي الغربي للعلاقات الدولية

***

المطلب الأول: المدخل الأخلاقي

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى في التعريف بهذا المدخل:

يُعدّ هذا المدخل الأخلاقي من مداخل دراسة العلاقات الدولية من جهة أن الضرورات الأخلاقية لا تخاطب الأفراد فحسب بل المجتمع عموماً بما في ذلك جوانبه الدولية؛ تأثيراً على عملية ضبط سلوك كل فردٍ على حدة[1]، وسعياً لمنع الحروب والظلم والطغيان.

وكان المدخل الأخلاقي يمثل عندهم المدخل الدِّيني – وليس الإسلام من الأديان المقصودة عندهم هنا– ثم رفضوا حكر الأخلاق على الدِّين، يقول مرسل ميرل: «كانت الأديان وما زالت مصدراً للعديد من المبادئ في هذا الميدان –يريد ميدان العلاقات الدولية– غير أنّ الأخلاق ليست حكراً على الأديان؛ فالأسس الأخلاقية تضرب جذورها في فلسفات عديدة، بل ببساطة شديدة في عبادة العقل»[2].

المسألة الثانية: الإشكالات التي أوردها الغربيّون على هذا المدخل

إنّ قولَ ميرل السابق ذكره، هو من قبيل قول غلاة المعتزلة من أهل القبلة باستقلال العقل في التحسين والتقبيح، وأقل ما فيه، ونتيجته الطبيعية ما أورده من الإشكالات على هذا المذهب:

---

(١) انظر: ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٢٥.

(٢) انظر: ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٢٥.

الإشكال الأول: ويتمثل في عدم وجود اتفاق عالمي حول ما هو أخلاقي وما هو دون ذلك.

والإشكال الثاني: هو أنّه حتى مع افتراض وجود مثل هذا الاتفاق؛ فإنّه لا مناص من تصادم القواعد داخل قانون القيم الواحدة، وتشهد لذلك الصراعات والحروب الدِّينية والحروب الصليبية.

والإشكال الثالث، وهو جوهري ، أنّ المدرسة الأخلاقية لا تفسر شيئاً بالنسبة للباحث ولا تسهم بأكثر من تقسيم العالم إلى أخيارٍ وأشرار تحمّلهم مسؤولية الخطايا المتفشية في العالم؛ فالأخلاقيون يتحدثون عما يجب أن يكون عليه العالم، وهم عاجزون عن تفسير سبب كونه في هذه الحال،ولا كيف يمكن تغييره.

المسألة الثالثة: نقد ما سبق

إنّ الذي أُورِدَ من كلام مرسيل ميرل -ملخصاً-، يقول نحوه جلُّ منتقدي هذا المذهب وكلّ مدخلٍ ديني لدراسة العلاقات الدولية، وسأجمل القول هنا في التعليق عليه، وسيأتي الكلام مفصلاً في ثنايا هذه الدراسة، والتي تحاول بيان المدخل الإسلامي للعلاقات الدولية؛ فأقول -وبالله التوفيق-: الكلام هنا -إجمالا- من وجوه:

الوجه الأول: فساد أساس المذهب من حيث تقرير مصدر الحكم على الأخلاق وضبطها؛ فضابط الأخلاق عندهم يتأرجح بين دينٍ حرّفه أهله ولم تثبت صحته، أو عقلٍ حمّل ما لا يحتمل.

نعم، لقائلهم أن يتساءل أو يطعن -جهلاً أو مكابرة- عن قولنا بتحريف الأديان غير الإسلام، أو عن صحة فكرة الديانات ووجود الإله أساساً.

أما الاعتراض الأول فنكتفي فيه بالإحالة إلى الكتب المتخصصة في بيان ذلك[1].

---

(١) **من الكتب المتخصصة في مقارنة الأديان**، وإثبات تحريف المحرف منها: «**الجواب الصحيح لمن بدلّ دين المسيح**» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٤هـ)؛ «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**» لابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)؛ كتاب «**إظهار الحق**» لمؤلفه رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي (ت١٣٠٨هـ)، وقد وصفه محققه د.محمد أحمد محمد عبدالقادر خليل ملكاوي بأنه: «أدقّ دراسةٍ نقدية في إثبات وقوع التحريف والنسخ في التوراة والإنجيل، وإبطال عقيدة التثليث وألوهية المسيح، وإثبات إعجاز القرآن، ونبوة محمد -ﷺ- والردّ على شُبه المستشرقين والمنصّرين». وكتب أخرى لا يسع المقام لذكرها. وتذكر هنا المناظرات الشهيرة للشيخ أحمد ديدات -رحمه الله-.

وأما لاعتراض الثاني فله جوابان:

الأول قوله -تعالى ذكره-: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ۝٣٦ ﴾ [الطور:٣٥-٣٦]؛ ولا خلاف أنّهم لم يخلقوا أنفسهم، ولم يخلقوا السماوات والأرض، وهل وُجدنا والكونَ صدفة؟ فلنكتف هنا بإيراد بعض مقولات علمائهم؛ فقد أجاب عن مثل هذا التساؤل بعضهم -في صحوة له- فقال: «إنّ مصداقية فكرة: أنّ النظام والدقة في الكون في جوانبه التي لا تحصى ولا تعد، هي نتيجة مصادفة عمياء ، إنها كمصداقية فكرة: أنه بعد انفجار مطبعةٍ ما، تقع الحروف على الأرض في ترتيب القاموس»[(١)]. وقال آخر: «إن هذا الكون يحيرني، ولا يمكنني تخيل أن توجد مثل هذه الساعة ولا يوجد ساعاتي»[(٢)]. وقال نيوتون: «وفي غياب أي دليل آخر، فإنّ إبهامي وحدها تقنعني بوجود الله»[(٣)]. قال الله -تعالى-: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ۝٥٤ ﴾ [فصلت:٥٣-٥٤]. ومن أقوالهم -أيضاً- قول لويس باستور: «إن قليلاً من العلم يبعد عن الله وإن كثيراً منه يقرب إلى الله»[(٤)]، وهو لم يقرأ قول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨﴾ [آل عمران:١٨].

وأما الجواب الثاني؛ فهو أن نورد عليهم هذا التحدي من الخالق -سبحانه وتعالى- حيث يقول: ﴿۝٧٢ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ۝٧٣ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ۝٧٤﴾ [الحج:٧٢-٧٤]؛ فهل خلقوا يوماً ذبابة؟، وهل قدروا يوماً أن يستنقذوا منه شيئًا؟! وهي من أضعف مخلوقات الباري سبحانه وتعالى.

---

(١) ألبرت أينشتاين (Albert Einstein). انظر مقولته هذه في صفة الموقع الأكتروني الفرنسي (الوعي): http://www.prisedeconscience.org/citations ؛ تاريخ آخر دخول: ٢٦/ ١٠/ ٢٠١٠م

(٢) فولتير (Voltaire). انظر مقولته في الموقع الأكتروني السابق.

(٣) إساك نيوتون (Isaak Newton): المصدر السابق ذاته.

(٤) لوي باستور (Louis Pasteur): المصدر السابق ذاته.

وإذا تبين هذا، وعُلِم أنّ لهذا الكون خالقًا؛ فإنّ على العاقل أن يبحث عن مراد الخالق من خلقه؛ فلا سبيل لدعوى استقلال العقل بالتحسين والتقبيح على وجه الإطلاق؛ إذْ الخالق لم يخلقه عبثاً، قال الله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ۝﴾ [المؤمنون:١١٥—١١٦]، ولا تركهم هملا وسدى، ولكن أرسل الله الرسل وبينوا للخلق مكارم الأخلاق؛ قال الله —تعالى— مستنكرًا على من قد يسوء ظنه: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝﴾ [القيامة:٣٦]، وقال —جلّ ذكره—: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا ۝ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ۝﴾ [المزّمل:١٥—١٧].

هذا، ولا ننفي أنّ للعقول الصريحة القدرة على التمييز بين قبح الشرك وحسن التوحيد، قبح الزنا وحسن النكاح، وقبح الكذب وحسن الصدق، قبح البخل وحسن الكرم، قبل الاطلاع على الشرع؛ ولكن العقل لا يحيط بدقائق الشرائع، ولا يحيط ترتيب الأولويات في ذلك، وإنما إدارك تمامه عن طريق الشرع الإلهي؛ فلا ينصب العقل معبوداً مُشَرِّعاً من دون الخالق.

الوجه الثاني؛ فإذا تقرر ما سبق؛ فليُعلم أنه لا سبيل إلى تعارض قواعد الأخلاق إن كان مصدرها الخالق الحكيم الخبير؛ كيف وقد قال —جلّ ذكره— متحدياً الكافرين بكتابه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ۝﴾ [النساء:٨٢]؛ فجعل من دلائل صدقه عدم اختلاف أحكامه وأخباره.

وأما مانشاهده من اختلاف الفقهاء أو أهل النِّحَل، فمرجعه إما إلى اختلاف الفهوم أو اتباع الأهواء؛ وللخالق في ذلك حكمٌ، وهو الحكيم الخبير، قال الله —جلّ ثناؤه—: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝﴾ [المائدة:٤٨]، وقال —تبارك وتعالى—: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُم بِآيَةٍ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ

مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾ [النحل:٩٣].

الوجه الثالث: وأما دعواهم أنّ الدِّين يصف العالم ولا يفسره فهو إمّا جهلٌ بالدِّين أو مكابرة وعناد، بل إن أشد الناس عدواةً للإسلام وأهله هم الذين يرفضون تفسيره للعالم؛ فهو يفضحهم ويكشف زيف مبادئهم وأفكارهم الهدامة، ويخرج الناس من ظلماتهم؛ قال الله –جلّ ثناؤه–: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [الأنعام:١٣٢].

ومن غايات هذه الدراسة إبطال مثل هذه الدعاوى، وسيتبين ذلك عند عرضنا لنظرية العلاقات الدولية في الإسلام.

***

المطلب الثاني: المدخل السياسي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالمدخل السياسي للعلاقات الدولية

يرى بعضُ الباحثين أن علم العلاقات الدولية وعلم السياسة يتناولان وجهين لواقع واحد: هو المجتمع السياسي؛ فالعلاقات الدولية هي علاقات بين المجتمعات السياسية، ومحور هذه العلاقات ومفهومها هو مفهوم القوة، استمداداً من مفهوم الأساس في علم السياسة(1)، بل إنّ التيار السائد في دراسات العلاقات الدولية هو ذلك التيار الذي يركّز على دراسة علاقات القوة بين المجتمعات السياسية، والتي ينظر إليها «على أنها ذات طبيعة صراعية في الأساس، حتى لو كانت تلك الصراعات الموجودة في الزمان والمكان لم تصل بعد إلى درجة الصراعات المسلحة»(2)؛ فمن هنا كان بحث أصحاب هذه المدرسة موجهاً نحو وسائل تحقيق القوة واحتكارها.

---

(١) انظر: بدوي: «**مدخل إلى علم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٨-١٩، ٤٤.

(٢) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٣٥.

ومن أبرز مؤسسي هذه المدرسة الكاتب الإيطالي نكولو ميكيافيلّي في كتابه «الأمير»، والذي وضع فيه أصول ومبادئ فن الحكم؛ ترجع إلى قاعدة أساسية هي أن الغاية تبرر الوسيلة مطلقاً، وتتنصل عن الأخلاق والدِّين بحجة الواقعية والفاعلية، ويقول ميكيافيلّي: «فإذا كان هدف الأمير هو أن ينتصر على عدوه أو أن يحافظ على بقاء الدولة تصبح الوسائل كلها شريفة ومحمودة من الجميع، لأن السوقية (Vulgaire) لا يحكم إلا بما يراه أو بما يصير إليه الأمر وحيث أنه لا يوجد في هذا العالم سوى السوقي، فإنه لا يصبح للعدد الضئيل وزن حين تهيء الكثرة لنفسها ما يمكن أن تستند عليه»[(١)].

إنّ السياسيين يدّعون أنهم، بخلاف الأخلاقيين، يتناولون العلاقات الدولية بالتركيز على ما هو كائن في الواقع بين المجتمعات السياسية لا من زاوية «ما يجب أن يكون»، ويقول فرانسيس بيكون في ذلك: «نحن مدينون بالفضل لميكيافيللي وآخرين؛ لأنهم كتبوا ما يفعله الناس لا ما ينبغي عليهم أن يفعلوه»[(٢)]، ويقول ميكيافيللي في ترسيخ هذا النهج: «إنّ التعمّق في درس الأمور، يؤدي إلى العثور على أنّ بعض الأشياء التي تبدو فضائل، تؤدي إذا اتبعت إلى دمار الإنسان، بينما هناك أشياء أخرى تبدو كرذائل ولكنها تؤدي إلى زيادة ما يشعر به الإنسان من الطمأنينة والسعادة»[(٣)].

المسألة الثانية: نقد المدخل السياسي الغربي للعلاقات الدولية

ومن المآخذ على هذا المدخل السياسي الغربي: أنه يتركز على فن المناورة دون معرفة حقيقة القوة ومصادرها، وعوامل البناء والانهيار؛ فهو يركز على المادية باسم الواقعية، نابذًا الأخلاق والدِّين؛ وخالق السماوات والأرض له سنن في خلقه لا تتحول ولا تتبدل؛ فهو يهلك الظالمين والطغاة، وإن أمهلهم دهراً؛ قال -تعالى-: ﴿**وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ**﴿٤٨﴾﴾ [الحج:٤٨]؛ وله -جلت قدرته- في خلقه سنن شرعية وكونية؛ فلا يمكن التلذذ بالأمن والأمان مع الجهل بها؛ قال -جلّ قدرته-: ﴿**أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي**

---

(١) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٣٤.

(٢) انظر: فرج: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ص١٩٢.

(٣) انظر: فرج: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ص١٩٢

ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأنعام:٦].

وإنّ أهم عوامل النصر والتمكين إقامة دين الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ قال الخالق -سبحانه وتعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج:٤١]، ثم حذرّ الماديين المنكرين لسننه، مذكّرهم بمصير من كان قبلهم، بقوله: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحج:٤٢-٤٧].

وجه آخر -من الناحية العملية-، فها هو محمد بن عبدالله، رسول الله -ﷺ- وخلفاؤه من بعده -رضي الله عنهم-أقاموا دولة الإسلام، وكانت قوية ممتدة ولم يطبقوا قاعدة ميكيافيلّي، بل كانوا على العكس من ذلك؛ فالوسائل والغايات عندهم توزن بميزان الشرع، وتمكنوا بذلك من الفتوحات، فغَلبوا الفرسَ والروم، ولم تضعُف دولتُهم إلا بعد تخليهم عن دينهم ووقوعهم في الظلم والطغيان، وصدق رسول الله -ﷺ- حين قال: «أبشروا، وأملوا ما يسركم؛ فوالله ما الفقر أخشى عليكم ولكنّي أخشى عليكم أن تُبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها فتهلككم كما أهلكتهم»[1].

***

---

(١) **حديثٌ صحيح**. أخرجه ابن ماجه في سننه، (كتاب الفتن : باب الكَفِّ عمَّنْ قال لَا إِلَهَ إِلَّا الله). انظر: ابن ماجه: «**سنن ابن ماجه**»، المرجع السابق، حديث (رقم ٣٩٩٧)؛ والترمذي في سننه، (كتاب صفةِ القيامةِ والرقائقِ والوَرَعِ عن رسُولِ الله -ﷺ-: باب ما جاءَ في صفةِ أَوانِي الحوضِ)؛ انظر: الترمذي: «**سنن الترمذي**» المرجع السابق، حديث (رقم ٢٤٦٢).

المطلب الثالث: المدخل القانوني الغربي للعلاقات الدولية

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: التعريف بالمدخل القانوني الغربي للعلاقات الدولية

هو مدخل نمطي لدراسة العلاقات الدولية يقوم على فكرة إخضاع المجتمعات السياسة الدولية على قواعد قانونية لحلّ النزاعات وتفاديها، وأصل هذا المذهب من الكنيسة؛ يقول مرسل ميرل: «اختلط القانون بالأخلاق تحت راية الدِّين. فقد رغبت البابوية في توجيه سلوك الأمراء وخولت لنفسها سلطة إنزال العقاب بمن يخرجون منهم على قانونها (...) ومع حركة الإصلاح وقيام الدول ذات السيادة، وصلت وحدة المجتمع وتنظيمه الهرمي للسلطة حول البابوية إلى نهايتها المحتومة، وكان من الضروري حينئذٍ، ولمحاولة تسوية العلاقات بين دولٍ بعضها كاثوليكي والآخر بروتستناتي، إيجاد قاسمٍ مشترك اعتقد البعض في اكتشافه باختراع مفهوم «القانون الطبيعي»؛ وهو مفهوم موروث عن القدماء طورته الكنيسة ثم انتهى تدريجياً إلى صيغته العلمانية على يد كبار فقهاء القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتي مزجت بين مصطلح القانون الطبيعي (Droit de Nature) وقانون الشعوب (Droit des Gens)»[١]. ويُعنى هذا المدخل –عموماً– بدارسة طبيعة الفاعلين الدوليين، ومصادر القواعد القانونية التي يجب أن تحكم سلوكها وعليهم التزامها، واختلفت إجابات القانونين في الواقع على مرّ العصور بسبب اختلاف مذاهبهم الفكرية ولاختلاف مضمون وطبيعة القانون الدولي على مرّ العصور.

المسألة الثانية: ما يوجهه الغربيون من الانتقادات على هذا المدخل

وتوجه على المدخل القانوني العديد من الانتقادات، منها:

الانتقادات على القانون الطبيعي (حالة الطبيعة): يمكن هنا ذكر كل ما ورد من الانتقادات على المدخل الأخلاقي بالإضافة إلى أمرين آخرين: **الأول**، جدلهم حول «جوهر حالة الإنسان الطبيعية»: هل هي حالة نعيم خالص أم هي حالة سيطرت فيها القوة الغاشمة؟ حيث لا يمكن

---

(١) ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٤١-٤٢.

استخلاص قواعد يُدّعى أن حالة الطبيعة تمليها على البشر انطلاقاً من هذه الفرضيات المتناقضة[١].
والأمر الثاني: حرص الدول على سيادتها أي عدم الخضوع لأي قانون خارجي.

وأمّا الانتقادات على القانون الوضعي أو قانون الشعوب، فهي -جملةً- منصبةٌ على أساس هذا القانون والذي يقضي ببنائه على تطابق إرادات الدول ذات السيادة؛ فهو يفقده إلزاميه؛ وحيث لا إلزام لا قانون، ثمّ إنّ مبدأ سيادة الدول ذاته لم يكن موضع وفاق، فقد حاول السوفيت الماركسيون إحلال مبدأ الطبقية محل مبدأ السيادة كأساس قانوني للعلاقات الدولية، في حين حاول هتلر فرض أساسٍ آخر هو الرابطة العنصرية[٢]، ويجوز أن يقال: بل الرابطة والأساس هو الدِّين كما سيأتي بيانه بإذن الله.

هذا، ولم يسلم مضمون «المعايير الآمرة» للقانون الدولي ذاته من النقض؛ فإنّ ما يسمى «بدول الجنوب» أو «دول العالم الثالث» والتي كان أغلبها تحت وطأة الاستعمار حين وضع جلّ القواعد الدولية، والتي لم تحصل على الاستقلال إلى عقد الحرب العالمية الثانية، فإن هذه الدول ترفض اليوم هذا القانون؛ حيث وضع في غيابها وضد مصالحها[٣].

المسألة الثالثة: نقد المدخل القانوني الغربي للعلاقات الدولية من وجهة نظر إسلامية

إنّ الملاحظة على أصحاب هذا المدخل **القانوني** -من وجهة النظر الإسلامية-، بالإضافة إلى ما ذكر ولوحظ على مدخل «الأخلاقيين»، هي أنّه لا يمكن أن يحقق مبتغاه، من وجوه عدة، أهمها:

الوجه الأول، إنه لا يمكن للبشر -بسبب ضعف إدراكهم- الإحاطة بحقيقة وجوهر حال الإنسان؛ ولا يصح وصف الإنسان بإحدى الأوصاف التي ذكروها على وجه الإطلاق كما فعل أولئك العلمانيون؛ بل السبيل إلى معرفة جوهر الإنسان، هو الخبر الصادق عن خالقه اللطيف الخبير، الذي قال -جلّ ذكره-: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ

---

(١) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٤٢.

(٢) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٤٤-٤٦.

(٣) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٤٦-٤٨.

خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴿١٤﴾﴾ [الملك:١٣-١٤]، وقال: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴿٣﴾﴾ [الأنعام:٣].

فجاز لنا أن نتلو فيهم قول الله -سبحانه وتعالى-:﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴿٦٦﴾﴾ [آل عمران:٦٦].

الوجه الثاني، وأما القول بسيادة الدول، وعدم خضوعها لقانون أعلى سوى ما تطابقت عليها إراداتهم، فواقعه إقرار قانون الغاب، حيث يفرض القوي إرادته، ولا تكون إرادة الضعيف إلا تابعةً لإرادة القوي، كما هو الحاصل اليوم في المحافل الدولية حيث لا تقرّ من القرارات إلا ما تسانده الدول القوية بغضّ النظر عن العدالة والقيم، ولا شك أن هذا يجعل الشعور بالضيم والظلم يتعاظم لدى الدول الضعيفة، مما يجعلها تسعى للحصول على القوة، بل قد يسعى أفرادٌ ومجموعةٌ من أفراد هذه الدول إلى التعبير عن غضبها والمطالبة بحقوقها بشتى الوسائل، ثم لا يلبث الظّالمون يرفعون عقيرتهم بالنداء إلى مكافحة ما يسمى بـ«الإرهاب»، مؤججين دوامات العنف، لا نقول بمشروعية جميع أعمال العنف التي نشاهدها، ولكن نقول أن القانون الدولي الحالي يُؤَجِّجُها ويزكيها.

الوجه الثالث، إنّ العلمانية، مصدر هذا القانون، المتنكرة للدين، لا يمكن أن تحيط بمصالح العباد والبلاد، فبالتالي القانون الصادر عنها لابد أن يكون قاصراً، لذا نجد الرب سبحانه وتعالى يعقب بعض أحكامه بقوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون؛ فعلى سبيل المثال يقول الله -تعالى- عقب ذكره لحكمٍ من أحكام الطلاق:﴿... ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴿٢٣٢﴾﴾ [البقرة:٢٣٢].

***

المطلب الرابع: المدخل الفلسفي الغربي للعلاقات الدولية

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالمدخل الفلسفي الغربي للعلاقات الدولية واتجاهاته

يفهم من كلام مرسل ميرل أنّ المدخل الفلسفي للعلاقات الدولية؛ هو ذلك التيار الممتد من

هوبز (ت١٦٧٩م Hobbes) إلى ريمون آرون (ت١٩٨٣م Raymond Aron)، والذي يحاول تشخيص العلاقات الدولية عن طريق الإحالة الصريحة لحالة الطبيعة[١]، وتتلخص هذه الحالة -أي حالة الطبيعة- في أنّ: «الإنسان يميل دوماً إلى الصراع مع أقرانه من البشر، مدفوعاً في ذلك إما بالبحث عن منفعة أو دفاعاً عن أمنه أوطمعاً في المجد، وتربط هذه الحالة الطبيعية في ذهن هوبز بغياب السلطة المنظمة»[٢]. ولكن الأفراد تجمعوا في مجتمعاتٍ سياسية يحكمهم القانون، إلّا أنّ هذه المجتمعات السياسية -الدول- بقيت في حالة الطبيعة، بلا سلطة ولا قانون في وضع شبيه بحالة الحرب.

والمداخل الفلسفية المتباينة، قائمة على هذا الأساس -أي نظرية حالة الطبيعة- وتسعى كلها لتفسير أو معالجة وتغيير هذا الوضع الشبيه بحالة الحرب كما يعبرون عنه، إلا أنهم لم يتفقوا على تفسيرٍ ولا حل، فانقسموا في اتجهاتٍ متباينة. وأهم هذه الاتجهات:

الاتجاه الأول: أصحاب نظرية توازن القوى (Balance of Powers Theory)، الذين اعتقدوا أنّ هذه الحالة بين الدول وضع ثابت لا يمكن أن يتغير، فرأوا ضرورة التخفيف من حدته في تحقيق ما يسمى بميزان القوى وتوازن الرعب الناتج عنها[٣]، ومن أبرزهم ديفد هيوم (ت١٧٧٦م David Hume).

الاتجاه الثاني: أصحاب نظرية العقد الاجتماعي (Social Contract Theory، الذين يحاولون استئصال هذه الحالة من جذورها عن طريق عقدٍ اجتماعي بين الدول شبيه بالعقد بين الأفراد داخل الدولة الواحدة[٤]، ومن أبرز المنظرين لهذا الاتجاه إمّانيول كانت(ت١٨٠٤م Immanuel Kant).

الاتجاه الثالث: الماركسيون، أصحاب نظرية المادية الجدلية (Dialectical materialism) والمادية التاريخية (Historical Materialism)، الذين يرون أن الدولة ليست الشكل النهائي

---

(١) انظر : ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٥٥.

(٢) ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٥٣.

(٣) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٥٧-٥٨.

(٤) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٥٨.

للتنظيم الاجتماعي، بل إنّ العالم سائرٌ لا محالة إلى الاتحاد، وأن الخصوصيات القومية زائلةٌ لا محالة؛ إذ التفاعل بين تلك الخصوصيات بجدليته يولد الروح العالمية. هذا معنى ما نقله ميرل في ذلك عن هيجل[١]؛ ثمّ قال: «تاريخ العالم ينطوي إذن على معنى، وليست الفوضى الكامنة في حالة الطبيعة نتاج الصدفة الخالصة؛ فمن خلال الأزمات بين الوحدات السياسية يتكشف الحجاب عن اتجاه التاريخ وعن معناه وتقدم الروح العالمية في زحفها المنتصر على الخصوصيات القومية»[٢].

وفي هذا المعنى ما طرحه برودون (ت١٨٦٥م P.J. Proudhon) في كتابه «الحرب والسلام»؛ فهو يقول: «فمنطق المصالح هو الذي يحكم منطق الدولة أكثر فأكثر...، وتنزع العلاقات الدولية نحو التحلل في إطار العلاقات الاقتصادية الخالصة، وهو ما يحملنا على استبعاد فرضية الولاية القضائية للقوة»[٣]؛ ومقولته هذه هي مقدمة إلى المدخل الاقتصادي للعلاقات الدولية؛ وسيأتي عرض هذا المدخل؛ ولكن أذكر الآن الملاحظات على الاتجاهات الفلسفية الثلاثة المذكورة هنا وأساسها، فأقول بالله التوفيق:

المسألة الثانية: بعض المآخذ على المداخل الفلسفية الغربية للعلاقات الدولية

أولاً: نقد أساس هذا المدخل

إنّ التفريق بين المجتمع الداخلي والمجتمع الخارجي أمرٌ غير مُسَلَّم لا عقلاً ولا شرعاً. بل الكل خاضع لأحكام الله الكونية طوعاً أو كرها، ويجب على الجميع الخضوع لأحكامه الشرعية؛ فمن تنصَّل عن شرع الله، يقول: لا حكم بل فوضى، فنتلوا عليهم قول الله –تبارك وتعالى–: ﴿... **إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ** ﴿٥٧﴾﴾ [الأنعام:٥٧]، ثمّ نورد عليهم ما يقوله بنو جلدتهم –استدلاً بالمعقول–. يقول ميرل: «فنظرية حالة الطبيعة طرحت نفسها باعتبارها نظرية واقعية، ولكن هل تقوم التفرقة الجوهرية، والتي تؤدي إليها نظرية حالة الطبيعة، بين النظام الداخلي والفوضى الخارجية على

---

(١) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٥٨.

(٢) ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٦١.

(٣) انظر النقل عنه في: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٦١. قلت: وهو يرد بذلك على الاتجاه الثاني من الفلاسفة أصحابِ نظرية القانون من خلال العقد الاجتماعي.

أساس واقعي في العالم المعاصر؟ بل هل وجد هذا الأساس أصلاً في يومٍ من الأيام؟...»[١]؛ فنحن نشاهد العنف داخل حدود الدولة كما نشاهده خارجها، وكذا الظلم والطغيان، بل التعاون والفضيلة؛ فكم انتصرت دولة لأخرى أو مدت لها يد العون في المآزق؟!

ثانياً: الرد على الاتجاه الأول من الفلاسفة

لقد ثبت فشل هذا النظام حين لم يحل دون وقوع الحربين العالميتين، والحروب اللاحقة، بل إن خطره ثابت وجلي كما يقول مناهضو هذه النظرية، يقول دي ميرابو (ت١٧٩١م De Mirabeau): «فالتوازن شَرَكٌ ممدودٌ إلى الدول الضعيفة في مواجهة الدول الأقوى، وذلك منذ مئة وثلاثين عاماً؛ فبأي شيءٍ أفاضت عليها تلك الفكرة الجميلة؟ إنّ القوى الكبرى لم تقف يوماً عن ابتلاع الدول الصغرى... وبهذا فقد ثبت من التجربة أن الجهود الرامية إلى التوازن لم تحقق شيئاً للدول الصغرى، ولكن ماذا حققت للدول الكبرى؟ لا شيء سوى حروبٍ طحنت شعوبها وافقرتها جميعاً دون استثناء... إنّ التوازن في مفهومه القائم حتى الآن ليس سوى خرافةٍ خطرة»[٢]. وأضْحت خطورتها اليوم أعظم، إذْ المسألة اليوم هي مسألة بقاء العالم أو فنائه؛ نظرًا للقوة التدميرية للأسلحة التي طورت في هذا الإطار، وصدق ربّنا حين قال: ﴿...**وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴿٢٥١﴾﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقال -وهو الحكيم الخبير-: ﴿...**وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ** ﴿٤٠﴾﴾ [الحج: ٤٠].

ثالثاً: بعض الملاحظات على نظرية العقد الاجتماعي

إنّ هذه النظرية راجعة في الأصل إلى مبدأ العلمانية، وغايتها نبذ الدِّين عن السياسة والحكم؛ وهي أصل فكرة الديموقراطية؛ و «يراد بها تفسير فكرة أصل الدولة وقيامها، ومؤداها أن الدولة قامت نتيجة لتعاقد تم بين الشعب والملك بشروط معينة...»[٣]؛ ومما يذكر في نقدها:

---

(١) ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٦٢.

(٢) انظر النقل عنه في: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٥٨.

(٣) بدوي، أحمدزكي: «**معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**»، المرجع السابق، ص ٣٨٣.

– إنّها فكرة متناقضة؛ حيث إنّها نظرية ذات حدين؛ فقد تفسر لتأكيد سلطة الحاكم الشاملة باعتباره مصدر جميع السلطات، أو لتأكيد سيادة الشعب الأساسية باعتباره المصدر الأخير لتلك السلطة »[١].

– ثم إنّ دعوى أنّ الأمة مصدر السلطات، وأنّها هي التي لها حق التشريع، وهي التي تُعَيِّن الحُكَّام، وتمنحهم السلطة والسيادة ؛ إنّ هذه دعوى لم تمنع الاستِبْداد، وإن أخذت صفة الديمقراطية؛ لأنّ بعض الحُكَّام استبَدّوا بالسلطة متذرِّعين بأنّهم يمثلون إرادة الشعب المقدسة[٢]. وهذا مشاهدٌ كذلك في سلوك منظمة الأمم المتحدة التي يراد لها أن تكون حكومة ديموقراطية للعالم؛ فالقول ولاعتبارُ فيها للدول للأقوى –وهي الأقلية–، وهي التي تفرض على الدول الأخرى ما يمكن طرحه للنقاش وما لا يمكن طرحه؛ ثم لا يكون قرار إلا برضى هذه الدول الكبرى صاحبة حقّ النقض (الفيتو).

– ويقال لمن بهروا بهذه النظرية من المسلمين: إنّ نظرية العقد الاجتماعي نظرية تكرّس العلمانية، وتدعوا إلى تحكيم العقول بعيدا عن الشرع؛ وإنّ أصلها محاولة للتخلص من استبداد الكنائس؛ وكأنها تفترض بأنّ البشر لم يخلقوا بفعل خالق، أو أن الخالق تركهم هملاً ولم يشرع لهم ولم يوجههم في أحكام دينهم ودنياهم؛ والله يقول، وهو أحكم الحاكمين: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝ فَتَعَالَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ۝**﴾ [المؤمنون:١١٥–١١٦]، وقال –جل ذكره–:﴿**قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ۝**﴾ [الأنعام:٥٧]؛ فنفى أن يكون الحكم لغيره.

---

(١) انظر: الشحود، علي نايف: «**موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة**»، الموسوعة الشاملة، ١٢/ ١٢..

(٢) انظر: الزحيلي، وهبة: «**الفقه الإسلامي وأدلته**»، دار الفكر–دمشق، ط٤، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م، ج٨ ص٦٢١٥.

رابعاً: الرد على المذهب المادّية الجدلية وجدلية التاريخ

إنّ المادية الجدلية تعتمد على ثلاثة قوانين كلها باطلة متهافتة[(١)]:

أما الأول من هذه القوانين، فهو قانون: «**وحدة الأضداد وصراعها**»، ومعناه أن الشيء –مهما كان– يحمل أضداداً مختلفة في ذاته، وهذه الأضداد تتصارع بينها مما يؤدي إلى التحول الحتمي؛ ويشرح هذا التحول القانون الثاني.

وأما الثاني؛ فهو قانون تحول الكم إلى الكيف أو قانون الانتقال من التغيير الكمي إلى التغيير الكيفي؛ ومعناه أن التغيير يتم أولاً في الكمّ بالتدريج، زيادةً أو نقصانا، ثم يتغيّر طابعه الأساسي حتى يصير شيئاً آخر.

والقانون الثالث هو: قانون نفي النفي، أو قانون سلب السلب، أو التركيب؛ والمراد به –ببساطة– أنّ الشيء الناتج عن التغيير في المرحلة السابقة –أي بحكم القانون الثاني– يعمل فيه القانون الأول مجدداً ليتحوّل حتمياً إلى شيءٍ آخر كمّا، فكيفاً؛ ويستمر التغيّر بهذا الشكل إلى ما لا نهاية؛ فكلّ جديدٍ ينفيه جديدٌ آخر بعده ويعلو به إلى مرحلةٍ من مراحل السمو... وهكذا إلى ما لا نهاية.

وما المادّية التاريخية التي قال بها برودون وغيره إلا تطبيقاً للمادية الجدلية –أي لهذه القوانين الثلاثة على مستوى المجتمع[(٢)]، فالدول.

ويكفي في بيان بطلان هذه القوانين وتهافتها؛ إبطال القانون الأول منها لينقطع التسلسل؛ ومما يَرِد عل هذا القانون ويبطله، ما اكتشف في العلم الحديث من أن المادة خالية من التناقض الباطني ولا يدور بداخلها صراع؛ فإنّ الطبيعة في أشكالها عبارة عن ذرّات؛ وقد ثبت علميًّا أنّ الذرّة في

---

(١) انظرفي التعريف بهذه القوانين الثلاثة: عثمان، د.محمود: «**الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه**»، المكتبة الأنجلو المصرية–القاهرة، ط؟، ص٢٥٦–٢٥٩؛ العادلي، د. محمود عبدالوهاب: «**جهود الأزهر في الرد على التيّارات الفكرية المنحرفة**»، مكتبة الصحابة، –الشارقة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م ص٧٨–٨١؛ البوطي، محمد سعيد رمضان: «**نقض أوهام المادية الجدلية**»، دار الفكر–دمشق، ط٣، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م ص٣٤–٣٦.

(٢) انظر: عثمان: «**الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه**»، المرجع السابق، ص٢٦٠، وص٢٦٣ وما بعدها.

حركتها وتركيبها لا تـحوي بداخلها نقيضين متصارعين، بل أثبت العلم أنّ تـحَوُّل المادة إلى تركيباتٍ مختلفةٍ يتم عن طريق اندماج الذرات، وهذا يتطلب تأثير عامل خارجي، مما لا يتفق مع هذا القانون الذي يقوم على أساس التحَوُّل الباطني دون عامل خارجي(١).

بل إنّ هذا القانون -الإلحادي في حقيقته- يسعى لالغاء فكرة وجود الخالق، فيسند كل الحركات في المادة وتغيرها لا إلى فعل خارجي -هو فعل الخالق جلّت قدرته- ولكن إلى صراعات داخل المادة ذاتها، أي أنّ المادّة هي التي تحدث التغيّر في داخلها ذاتها دون الحاجة إلى تأثيرٍ خارجي. والسؤال المفحم هنا -على التنزل والتقدير- هو أن يقال: فمن أودع في المادة هذه القوانين؟(٢).

بقي أن تُذكر آية من آيات الربوبية، والتي تؤكد للمؤمن أن الله هو الخالق والمدّبر والمتصرّف في هذا الكون؛ فمن هذه الآيات: قوله -تعالى-: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ١٠٢﴾ [الأنعام:١٠٢].

***

المطلب الخامس: المدخل الاقتصادي الغربي للعلاقات الدولية

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: التعريف بالمدخل الاقتصادي الغربي للعلاقات الدولية

إنّ المدخل الاقتصادي الغربي للعلاقات الدولية هو مدخل يجعل من صراع البشر على الثروة محورًا أساسياً للعلاقات الدولية، ويبحث تلك العلاقات على هذا الأساس، وقد سبقت الإشارة إلى مقولة برودون، حيث يقول: «فمنطق المصالح هو الذي يحكم منطق الدولة أكثر فأكثر...، وتنزع العلاقات الدولية نحو التحلل في إطار العلاقات الاقتصادية الخالصة، وهو ما يحملنا على استبعاد فرضية الولاية القضائية للقوة»(٣).

---

(١) انظر: عثمان: «**الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه**»، المرجع السابق، ص٢٩٠-٢٩١.

(٢) انظر: العادلي: «**جهود الأزهر في الرد على التيّارات الفكرية المنحرفة**»، المرجع السابق، ص١١٤.

(٣) انظر ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٦١. قلت: وهو يرد بذلك على الاتجاه الثاني من الفلاسفة أصحابِ نظرية القانون من خلال العقد الاجتماعي.

ولأصحاب هذا المدخل مذاهب متباينة في حلّ مشكلة الصراع على الثروة:

المذهب الأول: المذهب التجاري أو التجارية (Mercantilism)، وينطلق هذا المذهب من مقولة: إنّ على الدولة أن تصبح هي إطار وأداة تراكم الثروة، بزيادة الإنتاج القومي والتقليل من الاعتماد على الخارج وزيادة حجم صادراتها، وتحقيقاً لذلك اتخذت الدول سلسة من الإجراءات تتلخص في النقاط التالية:

أولاً:الحماية المستمرة للحد من الاستيراد؛

ثانياً: تدخل الدولة في قطاع الانتاج القومي؛

ثالثاً: الدفاع عن المستعمرات والتوسع فيها بغية احتكار التجارة والنقل البحري؛

رابعاً: إنشاء الشركات الكبرى –وهي النماذج الأولية للشركات متعددة الجنسيات– لتحسين ظروف استغلال المستعمرات[١].

ورائد هذا المذهب في فرنسا هو أنطوان دي مونكرتيان (ت١٦٢١م Antoine de Monchretien)، والذي يُعدّ المؤسس للاقتصاد السياسي، وله كتاب «بحث في الاقتصاد السياسي» (Traite d’Economie Politique)[٢].

المذهب الثاني: الليبرالية، على خلاف المذهب التجاري، يدعو المذهب الليبرالي إلى إزاحة الدولة كفاعل محوري في العلاقات الدولية، وعدم اعتبار السياسة عاملا يلتفت إليه؛ «فالميدان الذي تنبسط فيه العلاقات الدولية وتتطور تحت تأثيره هو ميدان التقدم الاقتصادي، وصناع هذا الميدان هم اللاعبون الاقتصاديون وليس القادة العسكريون أو السياسيون»[٣]، وتحقيقاً لذلك يطالبون بإزالة أو على الأقل التقليل من الحواجز الجمركية لتسهيل المعاملات بين الدول وتخلصاً من المنافسة

---

(١) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٧٣-٧٤.

(٢) انظر: ترجمته في ويكيبيديا: http://fr.wikipedia.org/wiki/Antoine_de_Montchrestien .

(٣) ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٧٦.

المفضية إلى الصراعات[١]. ومؤسس هذا المذهب هو آدم سميث (ت١٧٩٠م Adam Smith) صاحب كتاب «ثروة الأمم»، ويُعدّ سميث أبو الاقتصاد الحديث في الغرب.

المذهب الثالث: الماركسية، ويرى هذا المذهب في الليبرالية وقواعد تحرير التجارة قناعاً يخفي تناقضات الرأسماليةلتكريس سيطرة أصحاب رؤوس الأموال (البرجوازين) على القوى التي لا تملك ما تعرضه على السوق سوى عملها (البروليتاريا). فماركس –من حيث الأصل–«يرى العالم، إجمالاً، على نحوٍ مشابه لأكثر الليبراليين تطرفاً: أي عالم يتقلص إلى الحجم الذي تعبر عنه حالة السوق والذي تبدو فيه البنى السياسية وكأنها مفارقة»[٢]، ويرى مؤسس هذا المذهب، كارل ماركس (ت١٨٨٣م Karl Marx)، القضاء على الليبرالية من استغلال التناقضات الكامنة فيه، وهذا بناءً على مبدأ الجدلية المادية التي نقلنا طرفًا من كلام هيجل فيها سابقا؛ فهو يقول: «فسوف تختفي الخصوصيات والتمايزات بين الشعوب تدريجياً مع تطور البرجوازية، وحرية التجارة والسوق العالمي، والاتجاه نحو معيارية الإنتاج الصناعي، وما ينجم عنها من أوضاع»[٣]، وجاء في البيان الشيوعي التأكيد على إلغاء الملكية الخاصة كحل أمثل للصراع[٤].

المسألة الثانية: نقض المدخل الاقتصادي الغربي للعلاقات الدولية

وجملة القول في المدخل الاقتصادي للعلاقات الدولية أنّ مذاهبه مبنية على أصول فاسدة باطلة، ويشهد لبطلانها تناقضها[٥]؛ ويكن إجمال الردّ عليها في النقاط الآتية:

---

(١) ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٧٥-٧٦.

(٢) انظر: ميرل:«**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٧٧.

(٣) انظر النقل عنه في: ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٧٧.

(٤) انظر: عتمان: «**الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه**»، المرجع السابق، ص٢٦٩.

(٥) انظر في الرد على هذه المذاهب: عتمان: «**الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه**»، المرجع السابق؛ العادلي: «**جهود الأزهر في الرد على التيّارات الفكرية المنحرفة**»، المرجع السابق. الحوالي، سفر بن عبدالرحمن: «**العلمانية نشأتها وتطورها و آثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**»، المرجع السابق.

أولاً: إنّ الأساس الذي بُنيت عليه مذاهب المدخل الاقتصادي للعلاقات الدولية –عند الغربيّن– غير مسلم، ويكفي في نقضه وإثبات عدم صحته أنّنا نشاهد البشر يتصارون لغير الثروات، ويتنافسون في غير الأموال، كالمجد والجاه وغيرها من المعاني؛ فالتاريخ والواقع يثبتان عدم صحة هذا الإطلاق، وأنّ للصراعات البشرية أسبابٌ متنوعة غير التنافس على الثروة.

ثانياً: وأما احتكار الدولة للثروات ووسائل الانتاج، كما يذهب إليه المذهب التجاري، فإنه لا يحقق العدل لرعايا الدولة ولا يحقق للدولة أمناً وسلماً مع غيرها من الدول، بل إنّه يخلق المنافسة بين الدول بزيادة حرصها على نيل النصيب الأكبر من ثروات المعمورة، مما سيؤدي حتماً الصراعات، ويشهد لهذا التاريخ الاستماري.

ثالثاً: وأما عدم تدخل الدولة مطلقاً؛ فهو في الحقيقة إعانة لأصحاب الأموال على الممارسات غير الأخلاقية والتي تؤدي في النهاية إلى الظلم الاجتماعي، ثم الخلل الاقتصادي؛ وقد اعترف زعماء الدول الرأسمالية مؤخراً –عقب الأزمات الاقتصادية الكبيرة التي شهدتها المعمورة– أنه لابد للدولة من القيام بتنظيم العمليات الاقتصادية، ومنع الممارسات الضارّة بالاقتصاد القومي على المدى القريب والبعيد.

رابعاً: وأما ما تدعو إليه الشيوعية من إلغاء الملكية الخاصة، فهو مخالفٌ للفطرة الإنسانية، وأثبت الممارسات في الدول الشيوعية فشل هذه الفكرة.

***

المطلب السادس: المدخل العلمي الغربي للعلاقات الدولية

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالمدخل العلمي الغربي للعلاقات الدولية

ينطلق **هذا** المذهب من الفكرة القاضية بمضاهاة الظواهر الاجتماعية للظواهر الطبيعية؛ فقياساً على الظواهر الطبيعية، إنهم يوجبون دراسة العلوم الاجتماعية –ومنها العلاقات الدولية–

على الأسس التي تخضع لها العلوم الطبيعية والتطبيقية، والتي يسمونها بـ«المنهج العلمي»[١]، وقد أورد الدكتور فريد الأنصاري عن برتراند راسل (ت١٩٧٠م Bertrand Russel) وصف أركان هذا المدخل المنهجي –في إيجاز– بأنها[٢]:

الركن الأول: استناد تقرير الحقائق العلمية إلى المشاهدة، لا إلى سلطة من يقررها من الأفرادأو المراجع أو مكانتهم.

الركن الثاني: عالم الجماد منظومة تخضع كل التغيرات فيها لقوانين طبيعية

الركن الثالث: الأرض ليست مركز الكون، والإنسان ليس هو الغرض لوجودها، إذْ إنّ الغرض من وجود الأشياء مفهوم بلا فائدة في العلم. هكذا نقل عنه! أي أنه لا فائدة في البحث عن الغرض والغاية من الوجود، فكيف يدعي «العِلْمِيون» –وما هم في الواقع بعلميين ينسبون إلى العلم– تفسير الأشياء، ويجعلونه حكرا عليهم، وهم لا يعيرون للغاية والسبب من وجودها اهتمامًا؟!

المسألة الثانية: نقد المدخل العلمي الغربي للعلاقات الدولية

يتوجه النقد إلى المدخل العلمي الغربي للعلاقات الدولية، إجمالاً، من جهة ما سبق ذكره من أن طبيعة ظواهر العلاقات الدولية، كسائر الظواهر الاجتماعية، لا يمكن حصرها والإحاطة بجميع جوانبها، أو إخضاعها للفحوصات المخبرية كما هو الحال في العلوم الطبيعية؛ فمن هنا يظهر خطأ من أراد الاعتماد على الاستقراء وبعض أساليب البحث الخاصة بالعلوم الطبيعة لدراسة العلاقات الدولية؛ فالحرب مثلاً لا تتكرر في ظروف متماثلة تماماً، فلا يمكن استنتاج قوانين عامة وشاملة بشأنها من قبل البشر من خلال منهج البحث العلمي الخاص بالعلوم الطبيعية، هذا بالإضافة إلى ما أسماه بعضهم: «الغموض في طبيعة المادة التي يتناولها التحليل»[٣]؛ فالحاصل أن قياس الظواهر الاجتماعية على الظواهر الطبيعية قياسٌ مع الفارق.

---

(١) انظر: ميرل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٨٨-٩٢.

(٢) انظر: د.فريد: «**أبجديات البحث في العلوم الشرعية**»، المرجع السابق، ص٤٢.

(٣) مقلد: «**العلاقات السياسية الدولية...**»، المرجع السابق، ص٣٧.

ثمّ إنّ من المشاكل التي تواجه هذه المناهج، التي يراد لها أن تكون «علمية» تقدر على وصف الظواهر الاجتماعية –ومنها العلاقات الدولية– وصفاً كمياً: كون كثيرٍ من المعطيات الضرورية لدراسة العلاقات الدولية غير قابلة للمعالجة الكمية بالإضافة إلى عدم مصداقية مصادرها، أو ببساطة عدم توفرها[١].

ويضاف إلى هذه إشكالات، عدم صحة كثيرٍ من منطلقات هذه المناهج، مثل مُسَلَّمة «عقلانية تصرفات الفاعلين الدوليين»[٢]، والتي تشكل محور «نظرية المباريات»[٣]، وهي إحدى أدوات المناهج التفسيرية.

ويحسن بنا في هذا المقام –ولتمام الفائدة– ذكر ما نقله الدكتور فريد الأنصاري من إيجاز لمشكلة البحث «العلمي» حول «مشكلة الإنسان» في العلوم الاجتماعية الغربية، وهي –أي العوائق

---

(١) تعرض المفكر الفرنسي مرسيل ميرل في كتابه «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**» (ص١٠٥ وما بعدها) إلى بعض هذه المشاكل، فليراجع للمزيد.

(٢) **الاختيار العقلاني (Rational Decision)**: هو منظورٌ يفترض أنّ الأشخاص –هنا أصحاب القرارات في الدول أو غيرها من أطراف العلاقات الدولية– «يختارون التصرفات التي يعتقد أنها تحقق لهم أقصى قدرٍ من الرفاه بالمعنى الواسع لكلمة الرفاه». انظر: براون، كريس: «**فهم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٦٩.

(٣) **نظرية المباريات (Game Theory)**: يعرفها مارتن شويك بأنها: «طريقة لدراسة صناعة القرار في حالات الصراع». انظر: دوروتي: «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٣٣٧ وما بعدها. يقول الدكتور إسماعيل صبري مقلد: «وتعد هذه النظرية أكثر الأساليب المتطورة المستخدمة في مجال التحليل النظري للعلاقات الدولية، وهي تقوم على تخيل وجود أزمات دولية، حقيقية أو وهمية، وإسناد أدوارٍ محددةٍ لعددٍ من الأطراف وتقوم هذه الأطراف بتحليل كافة أبعاد الأزمة وعمل نطاق واسع من القرارات البديلة التي تصلح لحلِّ هذه الأزمة». مقلد، اسماعيل صبري: «**العلاقات السياسية الدولية...**»، المرجع السابق، ص٣٦.

ويكمن عيب هذه النظرية –كما أشار– في أنها تفترض الأطراف الدولية تصرف دوماً بعقلانية، وأنّ لهم مصالح محددة واضحة المعالم دومًا، وليس الأمر دوماً كذلك في الواقع كما مرّ. للمزيد عن هذه النظرية وعيوبها. انظر: دوروتي، جيمس : «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٣٣٧ وما بعدها؛ وتوفيق، سعد حقي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٢٤-١٣٠.

التي ذكرها، بشيءٍ من التصرف– في النقاط التالية [١]:

العائق الأول: عدم دقة المفاهيم والمصطلحات في العلوم الاجتماعية؛ لأنها مطاطة.

العائق الثاني: الحقائق الاجتماعية، إذا وجدت، تخضع للتفسير الذاتي.. أي أنها غير موضوعية، ويعتريها التحيّز والهوى كما ذكرنا من قبل[٢].

العائق الثالث: صعوبة التحكم في المواقف الاجتماعية والسلوكية؛ نظراً لتعدد وتداخل مكوناتها، مثل البيئة، والثقافة، والاقتصاد، والسياسة....

العائق الرابع: ارتباط التجارب والظواهر الاجتماعية بزمان ومكان معينين؛ لأن الحدث لا يقع إلا مرة واحدة في مكانٍ وزمانٍ معينين. (قلت: والشرط في الاعتماد على نتائج التجربة «العلمية» إمكان تكرارها مع السيطرة على بعض عواملها، فحصاً، واختباراً لآثار تلك العوامل).

العائق الخامس: تعذر قياس الإشكالات في الظواهر الاجتماعية، قياساً علمياً كما هو الحال في الظواهر الطبيعة.

بعد ذكر وتقييم أهم المداخل المنهجية لدراسة العلاقات الدولية، يحسن ذكر أهم الطرق البحثية التي يعتمدها دارسو العلاقات الدولية ونقدها بإيجاز، وذلك في المسألة الثانية من هذا المبحث، وهي الآتية.

*****

---

(١) انظر:الأنصاري، د.فريد: «**أبجديات البحث في العلوم الشرعية**»، المرجع السابق، ص٤٧–٤٨.

(٢) **تنبيه**: ويظهر لي أنه كرر ذكر هذا العائق في النقطة الخامسة، فتحاشيت ذلك هنا، فصار مجموع العوائق خمسة عوائق بدلا من ستةٍ في الأصل.

المبحث الثالث

النظرية في العلاقات الدولية عند الغربيين: المفهوم، الخصائص، والمشكلات

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم النظرية وأهميتها

المطلب الثاني: خصائص النظرية وضرورة صحتها

المطلب الثالث: من مشكلات نظرية العلاقات الدولية عند الغربيّن (هل يمكن بناء «نظرية علمية» في العلاقات الدولية؟)

***

المطلب الأول: مفهوم النظرية وأهميتها وخصائصها

وفيه أربع مسائل :

المسألة الأولى: معنى النظرية في اللغة ومفهومها في الاصطلاح

أولاً: النظرية في اللغات الأجنبية:

إنّ الكلمة الأجنبية المقابلة لكلمة النظرية هي كلمة (Theory)، ولها عندهم معانٍ تختلف باختلاف الفروع المعرفية، جاء تعريف عام لكلمة (Theory) في قاموس كمبريج بأنها: «بيان موجز للقواعد التي يبى عليها موضوعٍ ما للدراسة، أو هي الأفكار المقترحة لشرح ظاهرة أو واقعةٍ ما، أو هي على العموم، رأيٌ أو تفسير»[1].

ثانياً: مفهوم النظرية في الاصطلاح

---

(١) والنص الأجنبي هو:

«A formal statement of the rules on which a subject of study is based or of ideas which are suggested to explain a fact or event or, more generally, an opinion or explanation»

راجع الصحفة الألكترونية هذا القاموس (حسب تاريخ آخر دخول: ٢٨/ ١٠/ ٢٠١٠م):

http://dictionary.cambridge.org/dictionary/british/theory

عرفها بعض علماء العلاقات الدولية -من الغربيين- بقوله: «إنها تنظيم المعلومات بشكلٍ يمكن معه تقديم أجوبةٍ سليمة لأسئلةٍ تثيرها الظاهرة موضوع الدراسة»، ثم قال: «...فإنّ مصطلح النظرية في العلاقات الدولية بشكل خاص، والعلوم الاجتماعية بشكل عام يحمل معانٍ متعددة...»[١]، وجاء في بعض معاجمهم تعريفها بأنها: «مجموعة من الشروح المبرهنة لبعض جوانب العالم الطبيعي؛ نسق منظم من المعلومات المقبولة والتي تنطبق على مجموعة متنوعة من الظروف لشرح مجموعة محددة من الظواهر. .. أو هي الاعتقادات التي يمكن أن توجه السلوك»[٢]، وفي قاموس «ميريم-ويبستر» (Merriam-Webster)، عرّفت النظرية بأنها: «تحليل مجموعة من الحقائق في علاقتها مع أخرى»[٣].

المسألة الثانية: أهمية النظرية

تكمن أهمية النظرية في وظيفتها؛ فهي إما تيسّر الوصف والتفسير لفهم أفضل عن الظاهرة قيد الدراسة، وقد توصل إلى القدرة على التنبؤ والتوقع والتحكم بشأنها. فالغاية منها تسهيل العلم بالمجهول انطلاقاً من المعلوم، وهي وسيلة لتقريب العلوم بالجمع والإيجاز؛ إذ تسهل تصنيف الظواهر والجمع بين المتشابهات من الوقائع، وتبين ما قد يخفى من الروابط بينها.

هذا بشكلٍ عام، **ولكن ما أهمية النظرية والتنظير في العلاقات الدولية؟**

تتمثل أهمية النظرية في العلاقات الدولية -حالة الوصول إلى نظرية صحيحة وشاملة- في توفيرمفاتيح عامة لتقريب فهم وتفسير الظواهر الدولية، والعمل على تغيير العالم إلى حالٍ هو أفضل مما هو عليه الآن؛ فمن خلال النظرية نتوصل إلى تحديد «الفاعلين الدوليين»، صفاتهم بواعثهم، والمؤثرات عليهم، طبيعة أفعالهم وتفاعلاتهم....وغير ذلك.

ومما ذكره علماء السياسة حول أهمية أسباب الاهتمام بالنظرية، يمكن ترتيبها وتلخيصها في

(١) دوروتي، جيمس : «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٢٦

(٢) انظر: http://wordnetweb.princeton.edu/perl/webwn?s=theory ؛ تاريخ آخر دخول: ٢٨/ ١٠/ ٢٠١٠م.

(٣) انظر: http://www.merriam-webster.com/dictionary/theory ؛ تاريخ آخر دخول: ٢٨/ ١٠/ ٢٠١٠م.

النقاط الآتية[١]:

أ- تُعدُّ النظرية مشروعاً منظماً ومفيداً للذاكرة في عمليات اختزان واسترجاع المعلومات؛

ب- النظرية عبارة عن وعاءٍ تنظيمي للمعرفة يميز ويرتب جزئياتها المختلفة.

ج- إن النظرية تكشف ما قد يخفى من العلاقات بين الظواهر؛ فتوجه الباحث في عمله.

هـ- والنظرية توصل إلى أحكامٍ كلية للظواهر الدولية، مما يسنح للباحث الاجتهاد في حوادث العلاقات الدولية رغم المتغيرات السياسية والاقتصادية... وغيرها[٢].

***

المطلب الثاني: خصائص النظرية وضرورة صحتها

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: خصائص النظرية

لّما كان أكثرُ الباحثين في العلاقات الدولية يستعملون مصطلح النظرية قاصدين به -غالباً- الأعمال الوصفية المجردة، أو القواعد العامة، أو المدخل المنهجي، حسن هنا ذِكرُ ما يميّز النظرية عن تلكم المصطلحات وبيان أهم خصائص النظرية، ولا يغيبنّ عن البال الخلاف حول كلّ ذلك كما سيأتي:

أ- **إنّ النظرية مستوى فكريّ أعلى من القواعد؛** إذ القاعدة تصف لنا: كيف يكون الشيء؟ ولا تبين لنا: لِـمَ يكون الشيء؟ وإنْ شئت قلت: إنّ القاعدة قد توصل إلى حكم الشيء، ولا تبيِّن علته أو حكمته، وأما النظرية فتبين ذلك. وقد قال نحو هذا كينث والتز في كتابه: «نظرية السياسة الدولية Theory of International Politics»[٣].

---

(١) انظر: عثمان، د. إبراهيم البشير: «**العلاقات الدولية المعاصرة...**»، المرجع السابق، ص١٥-١٦.

(٢) انظر: هذا ما يستفاد من محاضرة ريمون آرون: «**نظرية العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، الشريط الأول (ش١ من ٥).

(٣) قال: «*By theory the significance of the observed is made manifest*».

Kenneth N. Waltz: **Theory of international Politics**, Addison-Wesley publishing company, 1979, P9.

ب- ليست النظرية مجموعة قواعد مترابطة فحسب؛ بل إنّ من خصائص النظرية أنّها تُفسِّر القواعد وتبيّن وجه الترابط بينها[١].

المسألة الثانية: عناصر النظرية ومراحل تكوينها

تتألف النظرية -كما يؤخذ من التعاريف لها- من: مفاهيم أساسية حول الظواهر أو الظاهرة قيد الدراسة ومتغيراتها، ومقدمات -سواءً أكانت مسلمات، أم قواعد أم فرضيات-، ثم الروابط المنطقية بينها، وهذا واضح.

وألخِّص هنا صنيع العالم السوسيولوجي الفرنسي ريمون آرون (ت١٩٨٣م Raymond Aron) حيث مثل للعلاقات الدولية بلعبة كرة القدم، والدول باللاعبين؛ فجعل للنظرية صنيع مدرب الفريق في توجيه اللاعبين وصنيع الحكم في تحكيم المباريات؛ فحدد للنظرية أربع مراحل[٢]:

المرحلة الأولى: تحديد المفاهيم: ببيان ماهية لعبة كرة القدم، الغايات والأهداف؟ كم عدد اللاعبين، ما هي مواصفات الملعب، وكيف يتوزّع فيه اللاعبون، وما سلوكياتهم من ناحية التعاون والمنافسة، بين اللاعبين داخل الفريق، وفي مقابلة الفريق الآخر... .

المرحلة الثانية: تحديد نظام اللعبة والحالات: بيان كيف يصطف اللاعبون ويتوزعون في الملعب، المسائل التكتيكية في مواجهة الفريق الآخر، دراسة حالات معينة كضربة الجزاء... .

المرحلة الثالثة: تحديد العوامل والمؤثرات على سير ونتائج المباراة: كمهارات اللاعبين وشخصياتهم وظروفهم النفسية... .

المرحلة الرابعة: مرحلة التحكيم، وتشمل فهم قواعد اللعبة وتأويلاتها، من حيث التوجيه والفاعلية. هذا، وقد أقرّ آرون بأنّ واقع العلاقات الدولية أعْقد بكثيرٍ من لعبة كرة القدم من وجوه: أولاً من ناحية تحديد عدد اللاعبين، ثم الأهداف والغايات، وتحديد المؤثرات... وحتى القواعد وتأويلاتها.

---

(١) انظر نحو هذا عند والتز: Kenneth N. Waltz: **Theory of international Politics**, Id, P5.

(٢) يراجع: «محاضرات ريمون آرون في السربون»، مادة مسموعة من إذاعة فرانس كلتور-باريس، محاضرة حول نظرية العلاقات الدولية، الجزء الثاني، بتاريخ ٨/ ١٢/ ١٩٥٨م.

المسألة الثانية: ضرورة صحة النظرية

يرى بعض الغربيين عدم السؤال عن صحة نظريةٍ ما، ولكن النظر في قوة تفسيرها للظواهر المرتبطة بها. ولك أن تطالبهم بعد ذلك بإثبات صحة التفسير؛ فيلزم الدور؛ ثم سواءٌ قلنا «صحة النظرية»، أو قلنا «قوة تفسيرها للظواهر»؛ لا خلاف في أنّه لا بد أنْ تحقق بعض الشروط حتى تمكن صاحبها من نيل مآربه المرجوة منها -فهماً أو تفسيرا أو توجيهاً لظواهر العلاقات الدولية-، وهذه الشروط راجعة إلى صحة أساسها، أو إلى توليفتها وطريقة بنائها. وأذكر هنا ما أورده بعض علماء العلاقات الدولية -من الغربيّن- من الشروط لصحة النظرية[1]:

الشرط الأول: أنْ تكون النظرية شمولية؛ أي أن تغطي النظرية جميع جوانب العلاقات الدولية.

الشرط الثاني: أنْ يُعبَّر عنها بفرضيات عامة تكون واضحةً ودقيقة، وقليلة قدر الإمكان.

الشرط الثالث: أنْ يتسق كل جزءٍ من النظرية مع بقية الأجزاء.

الشرط الرابع: أنْ توضع النظرية في إطارٍ يمكن الاستمرار من خلاله في تطويرها وجعلها ملائمة للعصر.

الشرط الخامس: أنْ تُعبِّر عن الواقع الدولي، لا أن تكون انعكاساً لوجهة نظرٍ قومية. قلت: وأما هذا الإطلاق، ففيه نظر؛ إذ إنّ عمومه يجعل النظرية وصفيةً فحسب، فما الغاية إذن من بنائها إنْ لم نكن لنتمكن من خلالها الحكم على الواقع والعمل على تغييره إلى ما هو أفضل؟ وهو مبدأ الإصلاح الذي نتفق معهم في أصله.

الشرط السادس: أنْ تمكننا من التنبؤ على الأقل في بعض الجوانب وتجعلنا قادرين على وضع أحكام قيمية، وأما هذا الشرط الأخير فلابد من تقييد المراد بالتنبؤ، وأنه التوقع وغلبة الظن ربطاً للأسباب بالمسببات، وليس بالجزم والقطع في الغيبيات، إيماناً بقول الله -تعالى-: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ**

---

(١) انظر: دوروتي: «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٢٧-٢٨.

﴿بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان:٣٤]؛ ففي الحديث عن النبيّ -ﷺ- أنه سئل: بأيّ شيءٍ جئت؟ فقال: «لم آتكم إلا بخير، أتيتكم لتعبدوا الله وحده لا شريك له، وتَدَعُوا عبادة اللات والعزى، وتصلوا في الليل والنهار خمس صلوات، وتصوموا في السنة شهرًا، وتحجوا هذا البيت، وتأخذوا من مال أغنيائكم، فتردوها على فقرائكم، لقد علم الله خيرا، **وإنّ من العلم ما لا يعلمه إلا** الله، خمس لايعلمهن إلا الله...»[1]، وذكر الآية السابقة. فقرر -عليه الصلاة والسلام- أنّ من العلم ما لا يعلمه إلا الله؛ وهذا ينبغي أن لا يغيب عن الباحث المسلم أبداً.

المسألة الثالثة كيفية تكوين وبناء النظرية

في ما مضى بيانٌ لخصائص النظرية ومكوناتها، ولكن كيف تؤلف النظرية؟ هذا السؤال طرحه كنيث والتز -هوالمنظِّر والمؤسس النظرية الواقعية الجديدة- ثم أجاب: بالاختراع؛ واعترف بأنّ هذا الجواب القصير غير مُسْعِف، بل يقتصر على تحديد المشكلة؛ ثم مضى يقرر أنّه لا يمكن الانتقال بين الملاحظات والتجارب إلى بناء النظرية التي تربط بينها وتشرحها، إلا بفكرة اختراعية تنقدح في الذهن، سماها حدس (intuition)؛ وقال: لا يمكن أن نشرح كيف يتكون الحدس[2]؛ ثم قال لاحقاً: «إنّ مهمة بناء النظريات تصبح، على حدّ سواء، أكثر تبعية وأكثر تعقيدًا، وكذلك مهمة التحقق من صحة النظرية؛ فإن العلاقة بين النظرية والملاحظة، أو بين النظرية والوقائع، هي عبارة عن ألغاز»[3].

ويقال هنا: إذا كان الطريق إلى النظرية «حدسٌ» لحل «ألغازٍ»؛ فإنّ لنا أن نتساءل -كما سيأتي في

---

(١) **حديثٌ صحيح**. أخرجه البخاري في «**الأدب المفرد**» (١٠٨٤)، وأحمد (٥/ ٣٦٨-٣٦٩). انظر: الألباني، محمد ناصر الدِّين: «**سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**»، مكتبة المعارف-الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، (ج٦، ١/ ٤٧٧)، حديث رقم ٢٧١٢.

(٢) انظر: Kenneth N. Waltz: **Theory of international Politics**, Id, P9.

(٣) انظر: Kenneth N. Waltz: **Theory of international Politics**, Id, P11 ونصه الأجنبي هو:

The task of constructing theories becomes both more consequential and more complicated and so does the task of verifying them. The relation between theory and observation or between theory and facts becomes puzzling.

المطلب الثاني الآتي– عن «العِلْمِيَّة» التي يدّعونها في بناء نظرية «علمية» في العلاقات الدولية (scientific Theory of International Relation) وإمكانية ذلك على أصولهم؟

وتكمن أهمية هذا التحقيق في كونهم يدّعون «العلمية» لرفض دين الله ثم إقصائه عن البحث العلمي والحياة عموماً؛ ففي هذا التحقيق إثباتٌ لزيف محاولتهم إقامة الدنيا على غير الدِّين، وبيان خطأ هذا المبدأ العلماني.

***

المطلب الثالث: من مشكلات نظرية العلاقات الدولية عند الغربيين

(هل يمكن بناء «نظرية علمية» في العلاقات الدولية وفق الأصول الغربية؟)

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: كيف تُقَيَّمُ النظرية ويُتَأكد من صحتها؟

يقول والتز مصدراً بحثه في الرد على جون فاسقيز (John Vasquez)[١]: «يدَّعي فاسقيز أن للواقع المشاهد أن يُثبِت خطأ (عدم صحة) نظريةٍ ما، بإثبات أنّ توقعاتها كانت خاطئة (غير صادقة).(...) وأنا أزعُم أن التفسير، وليس التنبؤ، هو المعيار النهائي لصدق (أو جِدِّيتِها) النظرية، فالتحقق من صحة نظرية من خلال النظر المتردد بين مُؤدَّى النظرية وجملة من الأمور والتي نتخذها على أنها الواقع، وعلى أساسها يتم اختبار نظرية؛ فتكون نتائج هذه الاختبارات مشكلة دائما»[٢]. ثم مضى يقول: «بسبب الترابط بين النظرية والواقع، فإنّ بناء واختبار النظريات مهمة أكثر تعقيدًا مما يظنه معظم علماء السياسة؛ فبفهمه لهذا الأمر، رفض لكاتوس (Imre Lakatos) مبدأ التزوير

---

(١) محور الكلام هنا حول «مشاجرة» علمية بين بعض الباحثين الغربين يشملها مقالٌ لكينتث والتز:

Kenneth N. Waltz, ***Evaluating Theories***, The American Political Science Review, Vol. 91, No. 4 (Dec., 1997), pp. 913-917; Published by: American Political Science Association. Stable URL: http://www.jstor.org/stable/2952173

(٢) Kenneth N. Waltz, ***Evaluating Theories***, Id, P913

القاطع (dogmatic falsification) واختار الحكم على النظريات بحسب ما تثمره من البرامج البحثية التي قد تنتج عنها»[١].

وعلى خلاف لكاتوس، يرى بوبر (Karl Popper) «أنّ عقلانية العلم وموضوعيته تتمركز في أنّ نظرياته قابلة للتكذيب، بينما الأسطورة والخرافة والسحر غير قابلة للتكذيب، وعليه فإن أي نظرية علمية تظل صحيحة إلى أن يتم تكذيبها؛ يقول بوبر: العبارة العلمية على قدر ما تتحدث عن الواقع فإنها يجب أن تكون قابلة للتكذيب، وعلى قدر ما لا يمكن تكذيبها، فإنها لا تتحدث عن الواقع»[٢].

على أية حال، فالحاصل أن المسالة خلافية بينهم، وأهم من ذلك أن هذا الخلاف يكشف لنا خلافاً آخر حول طبيعة النظرية وغاياتها عندهم، ومدى اتفاقهم وخلافهم في ذلك. ومقصودنا في هذا المقام إثبات ذلك وليس الترجيح بينهم. إذ سيأتي ذكر ما هو راجح في نظرنا عند الحديث عن النظرية الفقهية للعلاقات الدولية؛ وإنما الغرض بيان أنه ليس ثمة شيء من العلم يتفق عليه الغربيون لردِّ ما سيعرض في هذا الباب في الفقه الإسلامي؛ وقد ذكرت قبل أن من أهداف هذه الأطروحة : إعادة ثقة المسلمين بشريعتهم الخالدة، وحثّهم على التمسك بها والدعوة إليها بالحكمة والموعظة الحسنة.

المسألة الثانية: مواقف علماء الغرب من إمكانية بناء نظرية علمية للعلاقات الدولية[٣]

اختلف الباحثون الغربيون حول إمكانية بناء «نظرية علمية» للعلاقات الدولية؛ فمنهم من ذهب إلى استحالة ذلك، في حين ذهب آخرون إلى أن ذلك ممكن؛ وفيما يلي ذكر استدلالاتهم وحججهم بإيجاز:

---

(١) Kenneth N. Waltz, ***Evaluating Theories***, Id, P914

(٢) انظر: فرج، د.أنور محمد: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية**...»، المرجع السابق، ص١٢٥.

(٣) وجدت من المصادر في مكتبتي بحثًا باللغة الفرنسية، جاء في مقدمته ما ترجمته: «إنه مما أخذ يشيع أكثر فأكثر أن تبدأ المؤلفات حول نظريات العلاقات الدولية بالتشكيك في الموضوع»، وثم أورد نقلًا عن ماري كلود أسموتس (Marie Claude Smouts) يؤيد ما استهل به البحث، وتابعه بالنقلين اللذين أوردتهما على التوالي عن جان باتيست دوروسل (Jean-Batiste Duroselle) ثم عن ريمون آرون. وهو بحث جيد في هذا الباب، إلا أني لم أجد له عنوانًا ولا يظهر فيه اسم الباحث.

أولاً: القائلون بعدم بإمكان –أو استحالة– بناء نظرية علمية في العلاقات الدولية

من أشهر القائلين بعدم إمكان بناء نظرية علمية للعلاقات الدولية العالمان الفرنسيان: ريمون آرون (Raymond Aron) وجان باتيست دوروسل (Jean–Batiste Duroselle)، حتى إنّ هذا الأخير وصف نظريات العلاقات الدولية –الغربية– بأنّها: «ستارٌ من الدخان» (Rideau defumée)[١]. وأما آرون، فيقول: «لا تسمح العلاقات الدولية ببناء نظرية، وليس بسبب عدم كفاية المفاهيم وإنما لأن موضوعها لطبيعته لا يمكن اختزاله ليتناول بنهج واحد»[٢]. ووجه امتناع بناء نظرية علمية شاملة للعلاقات الدولية عند آرون يتلخص في أمورٌ ستة[٣]:

– **تعدد العوامل التي تمنع التمييز بين ما هو داخلي وما هو خارجي**؛ وذلك لأن النظرية الواقعية عندهم مبنية على التمييز بين النظام الداخلي والنظام الخارجي كما سبق ذكره.

– **إنّ الدولة ليس لها هدف واحد محدد يمكن اعتباره،** قياسا على الهدف في علم الاقتصاد، حيث الهدف تعظيم الربح عموماً؛ فمن الباحثين من يجعل هدف الدولة تحصيل واحتكار القوة، ومنهم من يجعله تحقيق أمنها، ومنهم من وسع الهدف في مفهوم المصلحة الوطنية، وهو مفهومٌ مطاط كما لا يخفى.

– **عدم التمايز بين العوامل والمؤثرات، أو العوامل الذاتية الداخلية (endogènes) والعوامل الخارجية (exogènes)** مما يمنع إمكانية السيطرة أو التأثير على سير الأحداث.

– **عدم وجود عوامل قابلة للحساب الكمي على غرار ما يوجد في علم الاقتصاد**

– **عدم وجود آلية التنظيم الذاتي للمحافظة على وضع التوازن وإرجاعه بعد الاختلال**، وهذا

---

(١) المصدر السابق

(٢) المصدر السابق

(٣) انظر في موقفه وتفاصيل استدلاله في بحثه: «ما هي نظرية العلاقات الدولية؟» باللغة الفرنسية:

Aron Raymond, ***Qu'est ce qu'une théorie des Relations Internationales?***, Revue française des sciences politiques, 17e année, No.5, 1967, pp 837-861.

أيضاً قياسًا على الحالة الاقتصادية.

– **عدم إمكانية التوقع والقدرة على العمل.**

فالحاصل عنده أنه لا يمكن بناء نظرية علمية للعلاقات الدولية لعدم وجود أساسٍ ثابت؛ إذ العلوم لا تبنى إلا على أسسٍ ثابتة، وهي مسألة يأتي ذكر الخلاف فيها عند الغربيين.

ثانياً: القائلون بإمكانية بناء نظرية علمية للعلاقات الدولية

لعل أشهرهم هو كنيث والتز مؤسس النظرية الواقعية الجديدة. ويمكن تلخيص موقفه في النقاط الآتية:

– **لا يُسلِّم والتز بأنّ العلم لا يبنى إلّا على أساسٍ ثابت من قبيل التجربة**، بل يكفي عنده أنْ تكون الفرضية معقولة، ولا تُشتَرطُ البرهنة عليها بالتجربة، بل كما يقول: «إن المعرفة التجريبية هي دائماً مشكلةٌ. كثيراً ما تضللنا التجربة»[١].

– **ثم إنّه يرفض هذه الفكرة القاضية بوجوب بناء النظريات على التجارب**؛ فهي التي -في نظره-أوجبت على الواقعين -أمثال آرون- اللجوء إلى الاستقراء؛ ويحذِّرُ والتز من أغلوطة الاستقراء (Fallacy of Induction) مانعاً بذلك أنْ تبنى النظرية عليه[٢]؛ وإنْ كان يجيز أن تختبر به -أي الاستقراء-؛ وعليه يرى والتز أنه لا يجب أن تنطلق النظرية من الواقع، بل يجوز أن تنطلق من نموذج لا يمثل الواقع حقيقةً -كما فعل نيوتن في نظرية الجاذبية- وهو سبيل لحل التعقيد الذي أشار إليه ريمون آرون في النقطة الأولى والثالثة، المفهوم النظري لا يفسّر ولا ينبئُ عن شيءٍ؛ فالمفاهيم النظرية (Theorical Concepts) لا توصف بالصحة أو عدمها، وإنما تُبرر وتسوغُ بمدى نجاح النظريات التي تستعملها[٣].

– **وأما الحساب الكمي، فهو لا يعدو -عند والتز- أن يكون وصفاً**، ولكن بالأرقام. ويقول:

---

(١) انظر: Kenneth N. Waltz: ***Theory of international Politics***, Id, P5

(٢) انظر: Kenneth N. Waltz: ***Theory of international Politics***, Id, P4,7

(٣) انظر: Kenneth N. Waltz: ***Theory of international Politics***, Id, P5-6

«لاتستطيع العمليات الاحصائية تجاوز الفجوة التي تقع بين الوصف والتفسير»[١].

– **ليست وظيفة النظرية التوقع والتنبؤ بقدر ما هي الشرح والتفسير**؛ وهذا ردّ على النقطة الأخيرة عند آرون.

هذا، وليس غرضنا هنا التحقيق في المسألة، وإنما الغرض بيان عمق الخلاف بين الغربيين في مفهوم النظرية، خصائصها، وظائفها، وطريقة فحصها وبنائها –من جهة– وإثبات ضعف البناء العلماني الرامي إلى إقصاء الدِّين وأحكامه عن الحياة بحجة العلم، وقد حصل الغرض ولله الحمد. ومنعاً للتكرار سأورد أهم هذه النتائج في الفصل الثالث من هذه الأطروحة عند ذكر الدوافع والمسوغات للكشف عن النظرية الفقهية للعلاقات الدولية، وظيفتها وخصائصها.

*****

(١) انظر: Kenneth N. Waltz: ***Theory of international Politics***, Id, P3

المبحث الرابع

النظريات -الغربية- المتضاربة في العلاقات الدولية[١].

أذكر هنا أهم النظريات الغربية في العلاقات الدولية، مع بيان أهم سماتها وركائزها؛ ونظراً لكثرة النظريات في العلاقات الدولية وكثرة التصنيفات لها؛ فسأكتفي هنا بذكر النظريات العامة الثلاث، والتي حاولت عرض تفسيرٍ عام للعلاقات الدولية: وهي النظرية الليبرالية، النظرية الواقعية، والنظرية الماركسية [٢]؛ ثم أحاول تلخيص ما تم التوصل إليه في هذا الفصل من مشاكل منهاجية وأسباب تضارب النظريات الغربية في العلاقات الدولية.

ففي هذا المبحث المطالب الأربعة الآتية:

المطلب الأول: النظرية الليبرالية للعلاقات الدولية

المطلب الثاني: النظرية الواقعية للعلاقات الدولية

المطلب الثالث: النظرية الماركسية للعلاقات الدولية

المطلب الرابع: أسباب تضارب النظريات الغربية في العلاقات الدولية

***

---

(١) هذا العنوان مستفادٌ من عنوان كتاب جيمس دوروتي وروبرت بالتسغراف: «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق.

(٢) لم أر هنا أهمية لتناول المدرسة «السلوكية» (Behavourism) في العلاقات الدولية بإعتبارها المنهج العلمي للبحث في بعض فروع هذا الحقل؛ وقد سبق الكلام عن المناهج بما في ذلك المنهج العلمي؛ وإنما الغرض هنا تناول النظريات العامة.

المطلب الأول: النظرية الليبرالية للعلاقات الدولية

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى في مسميات هذه النظرية[١]

ويطلق عليها كذلك أسماء أخرى هي: النظرية المثالية (Idealism) أو الطوباوية (Utopianism)، وسميت بالمثالية من قبل الذين يتسمون بـ«الواقعيين»، إشارة إلى أنّ هذه النظرية لا علاقة لها بالواقع السياسي الدولي، وإنّما هي أحلامٌ ونوايا حسنة في قلوب أصحابها.

وتولدت عنها بعض النظريات الحديثة هي: الليبرالية الجديدة أو النيوليبرالية (Neo–liberalism)، الوظائفية (Functionalism) والوظائفية الجديدة (Neo–functionalism)، المحافظون الجدد (Neo–Conservatism)[٢].

---

(١) انظر ذلك في صفحة الموسوعة ويكيبيديا الحرة (تاريخ آخر دخول: ٢٨/ ١٠/ ٢٠١٠م): http://en.wikipedia.org/wiki/Idealism_(international_relations).

(٢) **المحافظون الجدد** (Neo-Conservatism): نظراً لواقع العلاقات الدولية خلال هذه السنوات، وكثرة ذكر هذا المصطلح في الأخبار اليومية، فإنه لابد لنا من التعرف على هذا التيار المسيطر على الأحداث الدولية الراهنة. فما فلسفة المحافظين الجدد؟ وإلى أي نظرية ينتمون؟ ومن المؤسس لهذا التيار؟ **أما مؤسس هذا التيار**، فهو أمريكي من أصلٍ يهودي يدعى إيرفينغ كريستول (ت٢٠٠٩ Irving Kristol)، ثمّ تبنت أفكار هذا التيار جماعة سياسية أمريكية من اليمين المسيحي المتطرف؛ **ويتميّز المحافظون الجدد** بميولهم الصهيوني الظاهر في عدائهم الشديد للعرب والمسلمين، وتعاظمت قوة هذا التيار خلال رئاسة بوش. **ويمكن تصنيفها من التيارات الليبرالية**، لأنها تزعم العمل على تحقيق الليبرالية والديمقراطية وحقوق الإنسان في البلدان الأخرى، ولكن باستخدام القوة الاقتصادية والعسكرية!

انظر **لمزيد بيانٍ عن المحافظين الجدد**: مقال لعلي عبدالعال على موقع مركز أفريقيا للدراسات والبحوث السياسية: http://www.ifriqiyah.com/cnt/us/USArticle/120.htm؛ وانظر كذلك: موقع الموسوعة الحرة ويكيبيديا: http://en.wikipedia.org/wiki/Neoconservatism ؛ تاريخ آخر دخول: ٢٨/ ١٠/ ٢٠١٠م.

المسألة الثانية: منطلقات هذه النظرية والنظريات المتفرعة عنها

إنّ النظرية الليبرالية في مجال العلاقات الدولية، لها جذورٌ في المداخل: الأخلاقية، والقانونية والاقتصادية –وقد سبق الكلام حول هذه المداخل وما يتوجه إليها من الانتقادات–.

أمّا كون النظرية الليبرالية تنطلق من المدخل الأخلاقي؛ فلأن أصحاب هذه النظرية يعتقدون بأن غياب القواعد الأخلاقية المشتركة بين الشعوب له أثرٌ كبيرٌ في اندلاع النزاعات والعنف الذي يجري بين الدول، ولهذا السبب يسعون إلى تعزيز السلام عن طريق إرساء هذه القواعد وتوحيد القيم الأخلاقية؛ انطلاقاً من مسلمات فلسفية تفاؤلية حول الطبيعة البشرية[١]، وهذا هو سبب تسميتهم بـ«المثاليين»، إشارةً إلى أنّ ما يذهبون إليه مخالفٌ لواقع الناس وطبيعة الدول.

وأما كون النظرية الليبرالية تنطلق من المدخل القانوني؛ فلأنّ أصحاب هذه النظرية يسعون إلى تحقيق وحماية السلام والأمن الدوليين عن طريق القانون الدولي؛ وذلك بتعزيز المؤسسات الدولية، والمعاهدات بين الدول؛ فيقومون بدراسة وتدريس القانون الدولي والمنظمات الدولية بغية القضاء على النزاعات وإقامة تنظيم أفضل –نوع من الحكومة– للعالم، خدمةً لأهداف السلم الدولي، ودعماً وتطويرًا للتفاهم بين دول العالم؛ فيرى أصحاب هذه النظرية أنه يجب على الفرد أن يخضع للقوانين والقواعد التي وضعت لخدمة المجتمع، وقياساً عليه الدول في المجتمع الدولي[٢].

وأما كون النظرية الليبرالية تنطلق من المدخل الاقتصادي بالإضافة إلى المداخل السابقة، فلأنّ أصحاب هذه النظرية يميلون إلى التشديد على أهمية مجال العلاقات التجارية وحرية حركة البضائع والأفراد عبر الحدود الوطنية؛ فيسعون إلى إلغاء القيود الجمركية وغيرها؛ سعياً منهم في القضاء على المنافسة أو التخفيف من حدّتها؛ إذ إنّ محور الصراعات بين الدول في نظرهم هي القضية

---

(١) انظر: توفيق، سعد حقي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٨٤-٨٥ .

(٢) انظر: دوروتي، جيمس : «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٠؛ وكريس:«**فهم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٢٧.

الاقتصادية، ويرون أن الليبرالية الاقتصادية ينبغي أن تسبق أو ترافق التحول الديمقراطي[١].

المسألة الثالثة: المفاهيم والمبادئ الأساسية للنظريات الليبرالية في العلاقات الدولية[٢]:

المبدأ الأول: تقديم «الفاعلين الاجتماعيين والاقتصاديين» على «الفاعلين السياسيين» في العلاقات الدولية؛ فالجهات الفاعلة الأساسية في السياسة الدولية عند الليبراليين هم الأفراد والمجموعات الخاصة، وليس الدول والجهات السياسية فيها؛ لأن محور العلاقات الدولية عندهم هو الاقتصاد، ومن هذا المنظور جاءت أفكار مثل: مبدأ «عدم التفريق بين المجتمع الداخلي والمجتمع الخارجي، «تعددية الجهات الفاعلة»، مبدأ «التكامل والاعتماد المتبادل».

المبدأ الثاني: إنْ الدولةُ -أو الدول، أو المؤسسات السياسية الأخرى، على أنها ديموقراطية- إلّا تمثيل لبعض العناصر من المجتمع المحلي؛ أو بمعنى آخر، شخصية الدولة هي في واقع الأمر انعكاس للمواطنين فيها؛ وبناءً على مصالح تلك العناصر -وهم الناخبون- تحدد مصالح الدولة، ويتصرف المسؤولون بناءً عليها وبشكل هادف في السياسة العالمية؛ فمن هنا جاءت فكرة «السلام الديمقراطي» ومقولتهم الشهيرة: إنّ الدول الديمقراطية يُستبعدُ أن تقع بينها الحرب؛ إذ الحرب تتنافى مع مصالح الشعوب.

---

(١) انظر: http://fr.wikipedia.org/wiki/Libéralisme_(relations_internationales). وكذلك موقع الموسوعة بيرطانيكا: http://www.britannica.com/EBchecked/topic/339173/liberalism ؛ وموقع موسوعة استاندفود للفسلسفة: http://plato.stanford.edu/entries/liberalism/

(٢) انظر: كريس:«**فهم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٢٦-٢٧؛ وفرج، د.أنور محمد: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ص١٣٧. وكذلك المصادر الأجنبية التالية:

Andrew Moravcsik: **Taking Preferences Seriously:A Liberal Theory of International Politics,** International Organization 51, 4, Autumn 1997, pp. 516–520; J. Baylis and S. Smith: **The globalization of world politics**, 2nd ed., oxford university presse, P149; E. H. Carr: **The Twenty Years Crises: An Introduction to the Study of International Relations,** Macmillan- London, 1939, P.6.

المبدأ الثالث: الترابط والنظام الدولي؛ حيث يرى الليبراليون أن سلوك الدولة يعكس أنماطا مختلفة للأولويات لدى الدولة. وكل دولة تسعى إلى تحقيق خياراتها في ظل القيود التي يفرضها اختلاف الأفضليات للدول الأخرى؛ فالمصالح الوطنية عند الليبراليين متعددة، وهي قابلة دوماً للتوفيق والمصالحة؛ لذلك يشدّد الليبراليون على أهمية القيم الأخلاقية –الأخلاق من غير الدِّين– والمعايير القانونية الوضعية، وانسجام المصالح –هي الاقتصادية غالباً– لتكون الموجهة لرسم السياسة الخارجية، بدلًا من اعتبارات المصلحة القومية والقوة.

المسألة الرابعة: أهم ما يوجه إلى النظرية الليبرالية من الانتقادات

ترد على هذه النظرية كلّ المؤاخذات التي أُورِدت على المداخل الغربية للعلاقات الدولية التي تنطلق منها هذه النظرية، وهي: المدخل الأخلاقي، المدخل القانوني، والمدخل الاقتصادي؛ ويضاف عليها هنا ردود أصحاب النظريات الغربية الأخرى وانتقاداتهم لهذه النظرية؛ ومن هذه الانتقادات:

– إنّ هذه النظرية تحاول أو ستؤدي في الواقع إلى تكريس واقع الظلم، ظلم الدول الغنية للدول الفقيرة، عن طريق قوانين التجارة الحرة، وهذا تعارضه «دول الجنوب» الفقيرة؛ وهو وضع لن يفي الصراعات بل إن الشعور بالظلم سيؤدي قطعاً إلى اندلاع المواجهات بين الأطراف.

– إنّ تهميش دور الدولة سيؤدي إلى مزيد من المشاكل الاجتماعية والصراعات الداخلية، بالإضافة إلى نهب ثروات الدول الضعيفة من قبل الدول القوية عبر شركاتها العملاقة.

– في الواقع نجد الدول الليبرالية تقود الحروب وهي سبب الفوضى في الدول الأخرى بدعوى التدخل الإنساني أو التدخل من أجل تحقيق الديموقراطية وغير ذلك وهي في الواقع تفعل ذلك باسم هذه الشعارات البراقة للإستيلاء على ثروات الشعوب؛ كما هو الحال في العراق وأفغنستان.

المسألة الخامسة: أهم رواد الليبرالية

إنّ أهم مَن يُذكر مِن رواد هذه المدرسة إيمانوئيل كانت(ت١٨٠٤م Immanuel Kant)

الفيلسوف الألماني، صاحب كتاب: «نحو السلام الدائم»[1]، واقترح فيه ثلاثة شروط إيجابية للسلام، هي:

أولاً: أن يكون دستور المدينة لكل دولة، دستورًا جمهوريًا،

الشرط الثاني: أن يقوم قانون الشعوب على أساس نظام اتحادي بين دول حرة.

الشرط الثالث: أن يكون حق النزيل الأجنبي، من حيث التشريع العالمي مقصوراً على إكرام مثواه.

والليبرالية مرتبطة كذلك باسم الرئيس الأمريكي وودرو ويلسون (ت١٩٢٤م Woodrow Wilson)، وخطابه ذو النقاط الأربع عشرة حول السلام عقب الحرب العالمية الأولى معروف مشهور، وهو صاحب المبادرة لفكرة عصبة الأمم، واقترح إقامة نظام دولي يقوم على مبادئ مثالية في أعقاب الحرب العالمية الأولى.

ويذكر –كذلك– من رواد هذه النظرية جون لوك (ت١٧٠٤م John Locke)، جريمي بنثام (ت١٨٣٢م Jeremy Bentham)، جان جاك روسو (ت١٧٧٨م Jean Jaques Rousseau)، توما الأكويني (ت١٢٢٥م Thomas Aquinas)، أرنولد توينبي، نورمان أينجل (ت١٩٦٧م Norman Angel).

***

المطلب الثاني: النظرية الواقعية للعلاقات الدولية

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى في مسميات هذه النظرية[2]

ليست الواقعية تياراً فكرياً واحداً، ويواجه الباحثون مشكلة حقيقية في تصنيف التيارات المختلفة

---

(١) انظر: J. Baylis and S. Smith, ***The globalization of world politics***, 2nd ed., oxford university presse, P149.

(٢) انظر للتعرف على الكتاب:

Magee, Byran, dir. : ***Histoire de la philosophie***, Éditions Libre Expression-Montréal, 2001, p.132-137; http://www.philagora.net/ph-prepa/la-paix/index.htm

للنظرية الواقعية[١]، ومن أشهر وأهم هذه التيارات: الواقعية التقليدية (Classical Realism)، الواقعية الجديدة (Neo–Realism)، وتسمى أيضاً الواقعية الهيكلية (Realism Structural)، الواقعية الهجومية (Offensive Realim) الواقعية الدفاعية (Realism Defensive)، والواقعية الليبرالية (Liberal Realism) أو المدرسة الإنكليزية (English School).

المسألة الثانية: منطلقات هذه النظرية والنظريات المتفرعة عنها

تنطلق النظرية الواقعية من المدخل السياسي –الذي سبق الحديث عنه–، وتسعى لرؤية العلاقات الدولية كما هي في الواقع لا كما يراد لها أن تكون، ونشأت هذه النظرية في العلاقات الدولية رداً على النظرية الليبرالية –وهم كانوا يسمونها المثالية– ؛ فهم يسعون إلى تقديم نظرية سياسية لتحليل وفهم واستيعاب الظواهر الدولية كما هي في الواقع، ويرون «السلام الدائم» محض أحلام طوبائية، إذ النظام الدولي في نظرهم مؤسس على قدسية المصالح القومية الحيوية لكل بلد على اعتبار أنها الدوافع الحقيقية للالتقاء والبعد مع كل بلد آخر[٢].

المسألة الثالثة: المبادئ الأساسية للنظريات الواقعية في العلاقات الدولية[٣]

المبدأ الأول: إن «حالة الفوضى» التي توجد فيها العلاقات الدولية مرادفة لحالة الحرب، لأنه نظراً لعدم وجود سلطة قد تعاقب وتحاسب «الفاعلين الدولين»، الدول ذات السيادة؛ فإنّ استخدام القوة المسلحة هي وسيلة مشروعة للسياسة الخارجية التي لا يمكن الحكم عليها من خلال المعايير الأخلاقية كما هو الحال لسلوك الأفراد.

---

(١) انظر: J. Baylis and S. Smith, ***The globalization of world politics***, P147-149.؛ وفي:
http://en.wikipedia.org/wiki/Political_realism

(٢) فرج، د.أنور محمد: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ص١٤٦.

(٣) انظر: كريس:«**فهم العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٣٥-٣٩؛ وفرج، د.أنور محمد: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ص٢٣٧ وما بعدها. وكذلك المصادر الأجنبية التالية:

Dario Battistella: ***Le réalisme réfuté?***, Études internationales, vol. 35, n° 4, 2004, p. 615-616; J. Baylis and S. Smith: ***The globalization of world politics***, Id., P150-155;

المبدأ الثاني: إنّ الجهات الفاعلة الرئيسة في العلاقات الدولية هي الدول القومية. وأمّا المنظمات الحكومية الدولية والكيانات غير الحكومية، فإن دورها ثانوي؛ إذ هي لا تعمل إلا بواسطة الدول القومية.

المبدأ الثالث: إن الدول القومية ممثلة برئيسها التنفيذي، هي جهات فاعلة رشيدة، تسعى إلى تحقيق أقصى قدر من مصلحتها الوطنية والمتمثلة في القوة، ولا يقيدها في سعيها إلا محددات النظام الدولي وحده ، ولا أثر للعوامل السياسية الداخلية على سلوك الدولة في الخارج.

المبدأ الرابع: لا يمكن التفاؤل بمصير العلاقات الدولية هناك وتوقع إحراز تقدمٍ فيها أبدًا؛ لأن القانون الدولي ومؤسسات التعاون الدولي خاضعة لمصالح الدول الأقوى، والطريقة الوحيدة لتنظيم هذه العلاقات –لا لتحقيق السلام، ولكن لتحقيق الاستقرار الدولي الهش بالضرورة– هو الحفاظ على توازن القوى بحيث لا تظن أية دولة أن من مصلحتها محاولة تغيير النظام القائم.

المسألة الرابعة: أهم ما يوجه إلى النظرية الواقعية من الانتقادات

بالإضافة إلى الانتقادات الموجهة إلى المدخلين السياسي والفلسفي اللذين تنطلق منهما النظرية الواقعية في العلاقات الدولية؛ يمكن توجيه الانتقادات التالية لهذه النظرية:

– إنّ أهم ما يوجه إلى النظرية الواقعية للعلاقات الدولية هو تشاؤمها بخصوص الطبيعة البشرية، وحكمها بناء على هذا التصور بوجوب نزع الأخلاق من العلاقات الدولية، وعدم توقع إحراز تقدم في طبيعة العلاقات بين الدول بناء على ذلك.

– ثم إنّ للمسلم أن يقول لرواد هذه النظرية: إنّ للبشر خالقاً، وقد أوضح للخلق ما يصلحهم؛ فأرسل إليهم الرسل ليزكوهم ويعلموهم الحكمة وسبيل التعامل فيما بينهم ومع ربّهم؛ فإنّ المشكلة العظمى التي تواجهها العلاقات الدولية هي تجاهلها للقوانين الإلاهية.

– ولا يُسلَّم للواقعيين بأنّ الدول ممثلة برؤسائها تتصرف برشد دائماً؛ ولو كان الأمر كذلك ما وقعت الحروب الكارثية التي شهدتها المعمورة.

المسألة الخامسة: أهم رواد النظرية الواقعية

إنّ أهم المؤلفين الذي يعدون من مراجع الواقعية السياسية[١]:

المؤرخ اليوناني ثوسيديد (٤٦٠–٣٩٥ ق.م) صاحب كتاب «الحرب البيلوبونيزية»؛ حيث لم يكتف بوصف الحرب، بل ذكر فيه الوقائع بدقة وفسّر الأسباب العميقة لتلك الحرب في محاولة تحليلية توخى فيها الحياد.

والفيلسوف الإنكليزي، وعالم الرياضيات، توماس هوبز (ت١٦٧٩م Thomas Hobbes)، صاحب كتاب: «الطاغوت [أو العملاق] أو المادة، شكل سلطة الجمهورية الكنسية والمدنية Leviathan or The Matter, Form and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil»، والذي يعدّ من مراجع النظرية الواقعية في العلاقات الدولية.

والمفكر الفيلسوف الإيطالي نيكولو ميكيافيلّي (ت١٥٢٧م Machiavelli)؛ هو الشخصية الرئيسة، والمؤسس للتنظير السياسي الواقعي، بفضل كتابه «الأمير» وإليه الإشارة في ذكر بعض أصول المدرسة الواقعية في العلاقات الدولي؛ وكانت أهمية ميكيافيلّي التاريخية –فيما يرى بعض الباحثين– أنّه كان واحدًا من أوائل من رؤوا الدولة بعين إنسانية، الذين استنبطوا قوانينها من العقل والخبرة وليس من اللاهوت.

***

(١) لم أذكر هنا إلا القدامى، والمعاصرون من الواقعيين كثر؛ لأنّ هذا التيار هو الغالب في مجال علم العلاقات الدولية في هذه العصور.

المطلب الثالث: النظرية الماركسية للعلاقات الدولية

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى في تسميات هذه النظرية أو النظريات المتولدة عنها[١]

الماركسية (Marxism)، والماركسية الجديدة أو النيوماركسية (Neo–Marxism)، هي نظريات تتصدى للنظريات الليبرالية والواقعية في العلاقات الدولية؛ فحتى الثمانينات من القرن المنصرم، كانت الماركسية هي البديل الرئيسي للواقعية السائدة والتقاليد الليبرالية في نظر الغربيين؛ حيث عرضت الماركسية تفسيرًا مختلفًا للصراع الدولي ومخطط لتحويل النظام الدولي القائم أساساً؛ وتسمى الماركسية –أيضاً– بالنظرية الراديكالية (Radicalism)؛ ومن تيارات الماركسية: اللينينية (Leninism)، نظرية التبعية (Dependency or *dependencia* theory)، ونظرية النظم العالمية (World–systems theory).

المسألة الثانية: منطلقات هذه النظرية والنظريات المتفرعة عنها

إن الماركسية في العلاقات الدولية تنطلق من مدخلين: المدخل الفلسفي والمدخل الاقتصادي.

أما المنطلق الاقتصادي، فلأن الفكر الماركسي يعتبر أنّ العلاقات الدولية في جوهرها وثيقة الصلة بنظام العلاقات الاقتصادية الاجتماعية السياسية للدول المتفاعلة.

وأما المنطلق الفلسفي، فهو أن الماركسية تتبنى مبدأ الجدلية الهيجلية؛ فيعتقد الماركسيون بأن الليبرالية –وهي عندهم مجرد قناع جميل للرأسمالية– ستنتهي مدمرة نفسها، وفقاً لقانون صراع الأضداد، نظراً لما تحويه في طياتها من التناقضات؛ فلا حاجة للثورة العسكرية ضدها.

---

(١) انظر: فرج، د.أنور محمد: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ص٣١٥؛ وتيلر، تريفور: «**العلاقات الدولية، نظرية ومداخل**» ترجمة عبدالعزيز عروس، منشورات وزارة الثقافة–سورية، ١٩٨٥م، ص٩٧ وما بعدها. والصفحة الإنكليزية من الموسوعة الحرة (تاريخ آخر دخول:٢٨ / ١٠/ ٢٠١٠م):

http://en.wikipedia.org/wiki/Marxist_international_relations_theory

المسألة الثالثة: أهم مبادئ النظرية والنظريات المتفرعة عنها

المبدأ الأول: وجوب دارسة العالم الاجتماعي ككلٍ واحد؛ فهم يرون «أن التقسيم الأكاديمي للعالم الاجتماعي إلى حقولٍ بحثية مختلفة –التاريخ، الفلسفة، الاقتصاد، العلوم السياسية، العلوم الاجتماعية، والعلاقات الدولية– إنما هو تهكمٌ غيرُ ذي جدوى، بل لا يمكن فهم إحدى هذه العلوم دون الأخرى؛ فالواجب دراسة العالم الاجتماعي ككلٍ واحد»[1].

المبدأ الثاني: إن الصراع السياسي هو في الحقيقة صراع بين الطبقات، فالطبقات الاجتماعية –البرجوازية والبروليتاريا–، هي الفاعل الرئيس في العلاقات الدولية، وليست الدول والجهات السياسية.وبناءً عليه يرى الماركسيون أولوية البنية الاقتصادية على العلاقات السياسية.

المبدأ الثالث: مفهوم المادية الجدلية للتاريخ؛ وهي ركن أساسي من أركان الفلسفة الماركسية، إذ تعتمد هذه النظرية على قوانين الدياليكتيك التي صاغها كارل ماركس مستنداً على فلسفة غيورغ فيلهلم فريدري هيجل (ت١٨٣١م Georg Wilhelm Friedrich Hegel) «جدلية» و فلسفة لودفيغ فيورباخ (ت١٨٧٢م Ludwig Andreas Feuerbach) «المادية» (Materialism)؛ فيعتمد الماركسيون على قانون صراع الأضداد للقضاء على الظلم الاجتماعي وانتهاء الصراع بين الطبقات الاجتماعية والاقتصادية، وهذا هو أصل اختيار بعضهم أن تكون وحدة التحليل في العلاقات الدولية هي النظام، وهي نظرية النظم العالمية، ويقول في ذلك أندريه جندر فرانك (ت٢٠٠٥م A. G. Frank): «إنّ النمو والتخلف الاقتصادي هما وجهان لحركة تاريخية واحدة، كما أنّ التناقضات الداخلية للنظام الرأسمالي العالمي هي التي خلقت واقع النمو والتخلف وهما أبرز تجليات هذا النظام، إنّ هذا السياق التاريخي الذي أدّى إلى التوسع الرأسمالي على الصعيد الدولي هو المسؤول عن خلق النمو الصناعي في طرف والتخلف البنيوي في الطرف آخر»[2].

---

(١) J. Baylis and S. Smith: ***The globalization of world politics***, Id, P204

(٢) بواسطة: فرج: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ص٣٢٧-٣٢٨.

المسألة الرابعة: أهم ما يوجّه إلى النظرية الماركسية من الانتقادات

يمكن تلخيص ما يُوجهه من الانتقادات إلى النظرية الماركسية في النقاط الآتية:

- إنّ أصحاب هذه النظرية المعرضون عن دين الله وعلوم الوحي لا يمكنهم تحقيق ما ذكروه من وجوب دارسة العالم الاجتماعي ككلٍ واحد؛ إذ لا يمكنهم الإحاطة بجميع العلوم الإنسانية والتنسيق بينها إلا بالاستعانة بخبر الخالق لهذا الكون وما فيه العليم الخبير، وهم كافرون به.

- وأما تصويرهم للصراعات الدولية بأنّها صراعات بين الطبقات الاجتماعية، العمال وأصحاب رؤوس الأموال، فهو اختزالٌ غير مسلم؛ وقد تم توضيح ذلك في الردّ على المدخل الاقتصادي للعلاقات الدولية في المبحث السابق من هذا الفصل؛ فذكرت هناك أسباباً أخرى تجعل الشعوب تتصارع وتتحارب.

- وكذلك تم دحض فكرة المادية الجلية والقوانين التي تقوم عليها؛ فلم تبق بذلك قائمة للماركسية تقوم عليها.

- ويضاف إلى هذه الانتقادات التجارب الواعية للدول الماركسية في مجال العلاقات الدولية؛ فإنها لم تحقق شيئاً سوى الحروب الوحشية والقمع؛ فقد اجتاح الحمر بولونيا، واجتاحوا أفغانستان وغيرها من الدول... ولم يفلحوا في تنزيل نظرتهم على أرض الواقع وتحقيق النتائج التي يدعون في أي مكانٍ من المعمورة؛ ولا حتى في روسيا! وقد أخذت معظم الدول الشيوعية الماركسية تطبق النظريات الأخرى الباطلة مسايرةً للعولمة وانسياقاً نحو المذهب السائد؛ وليس هذا تصحيحاً للنظريات الليبرالية أو الواقعية، وإنّما هو تخبط من غير هدى، وأنّا لهم الهدى مع الإعراض عن الوحي الإلـهي.

المسألة الخامسة: أهم رواد الماركسية

شارك في تأسيس وتطوير الماركسية الكلاسيكية والحديثة عدد من المفكرين، منهم:

أندريه جندر فرانك (ت٢٠٠٥م Andre Gunder Frank) وهو مؤرخ الالمانية الأمريكية

والاقتصادية وعالم الاجتماع الذي كان واحدًا من مؤسسي نظرية التبعية (Dependency theory)، ونظرية النظم العالمية (World Systems Theory) في ستينيات القرن الماضي؛ وظف بعض المفاهيم الماركسية في الاقتصاد السياسي، لكنه رفض وجهة نظر ماركس في المراحل التاريخية، والتاريخ الاقتصادي عمومًا.

عالم الاجتماع الأمريكي إيمانويل والرشتاين موريس (Immanuel Wallerstein)، وهو باحثٌ في علم الاجتماع التاريخي، ومحلل النظم العالمية. وهو متبعٌ لكارل ماركس في التأكيد على تقديم العوامل الاقتصادية وأثرها على العوامل الأيديولوجية في السياسة العالمية، ثم إنه يرفض فكرة وجود «عالم ثالث»؛ إذ لا يوجد في نظره سوى عالم واحد متصل من خلال شبكة معقدة من علاقات التبادل الاقتصادي: هو «عالم الاقتصاد» أو «النظام العالمي» الذي تحتك فيه الفرعية الثنائية المتمثلة في «رأس المال والعمل» من جهة، ومن جهة أخرى «جمع وتراكم رأس المال» من المتنافسين —وهو أمرٌ لا نهاية له تاريخيًا ولا تقتصر على الدول القومية، وهذا هو ما يعرف بـ«نظرية النظم العالمية».

ومن رجالات هذا الفكر والذين حاولوا تطبيقه على أرض الواقع: الرئيس السوفيتي فلاديمير لينين(ت١٩٢٤م Vladimir Lenin)، وعضو مجلس الثورة الروسي، ثم المعارض ليون تروسكي (ت١٩٤٠م Leon Trotsky)، والرئيس المؤسس لجمهورية الصين الشعبية، صاحب ما يعرف بتيار «الماوية» الشيوعي: ماو تسي تونغ (ت١٩٧٦م Mao Zedong)، الرئيس الكوبي فيديل كاسترو (Fidel Castro) وصاحبه الثوري الأرجنتيني المولد إرنيستو تشي غيفارا (ت١٩٦٧م Ernesto Che Guevara)، ورئيس يوغسلافيا جوزيف بروز تيتو (ت١٩٨٠م Josip Broz Tito).

***

المطلب الرابع: أسباب تضارب النظريات الغربية في العلاقات الدولية

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الاختلاف حول مفهوم ومادة العلاقات الدولية

ذكرنا بعض هذه الإشكالات في المطلب الثاني من الفصل الأول من هذه الأطروحة، ويمكن تلمس البعض الآخر منها في المداخل المختلفة لعلم العلاقات الدولية المذكورة في الفصل الثاني؛ وحسبنا هنا ذكر ثلاثة اتجاهات في مفهوم العلاقات الدولية ومادتها:

أولاً: يرى بعض الباحثين أنّ مادة العلاقات الدولية هي ما تتميز به هذه العلاقات عن غيرها من العلاقات الاجتماعية؛ فوجد ريمون آرون (R. Aron) هذا التميز، يكمن في تعدد مراكز القرار المستقلة –يعنى الدول القومية ذات السيادة– مما يؤدي إلى احتمالية الحرب أو «مشروعية اللجوء إلى استخدام القوة من قبل جميع الأطراف» ؛ فمادة العلاقات الدولية عنده هي الحرب والاستراتيجية لتحقيق المصالح المنشودة من قبل الدول[١]، وفي مقالٍ له آخر، يستدل آرون على ذلك بقوله: «وكما أنّ ميثاق الأمم المتحدة يعترف بوضوح بتساوي الدول في السيادة؛ والدبلوماسيون لم يُعرِّفوا قط «الجريمة الدولية» بامتياز: الاعتداء»[٢]؛ يريد أنّ الجميع لا يعدّون لجوء الدول إلى القوة لِفَضِّ نزاعاتها، أو تحقيق أهدافها، جريمة دولية؛ وهذه وجهة نظر الواقعيين عموماً.

ثانياً: يرى الماركسيون والليبراليون أن مادة العلاقات الدولية هي الصراع بين المجموعات الاجتماعية من أجل الثروة كما سبق ذكره.

ثالثاً: ويرى البعض –مثل دروسيل– أنّ «كلّ ما يخص علاقة دولةٍ بأخرى أو العلاقات بين دولٍ كثيرة، في المجال السياسي، أو الاقتصادي، أو الاجتماعي، السكاني (الديموغرافي)، أو

---

(١) انظر: Stanley Hofmann, ***Raymond Aron et la theorie des relations internationales***, Politique etrangere-Paris, No. 4,1983, P724; R. Aron, **Paix et Guerre**, 6ed Calmann-Levy, Paris, 1962, P28.

(٢) انظر: R. Aron, ***Qu'est ce qu'une theorie des relations Internationales***, Revue francaise des sciences politiques, 17e annee, No.5, 1967, P844

الثقافي، أو النفسي (سايكلوجي)، يمكن عدُّها كلّها من العلاقات الدولية، بل يمكن تعميم ذلك على كلّ علاقةٍ بين المجموعات عبر الحدود الوطنية؛ فحينما يتعلق الأمر بالدول يمكن تسمية ذلك «السياسة الخارجية»، وإذا تعلق الأمر بالمجموعات (Groupes) سمي ذلك بـ«الحياة الدولية» (Vie Internationale؛ ومجموعة هذه الظواهر تكون «العلاقات الدولية»[١].

وهذا الخلاف حول موضوع العلاقات الدولية آيلٌ إلى الخلاف في المناهج ومستويات التحليل، وقد يصح العكس.

المسألة الثانية: الاختلاف في المناهج ومستويات التحليل

أما الخلاف في المناهج –المداخل– فقد سبق، وقد أدى هذا الخلاف إلى خلافٍ آخر هو تحديد مستويات التحليل، أو تحديد «الفاعلين الدوليين»؛ فمن الباحثين من يرى أن مستوى التحليل هو الفرد، ومنهم من يرى أنه الجماعات أو الطبقات الاجتماعية، ومنهم من يرى أنه الدولة... .

وهل «العلاقات الدولية » علم مستقل؟ أم هو علم تابع؟ وإذا كان تابعاً فلأي علمٍ يتبع؟ بل هل هو علمٌ أم مجرد فن؟ وما الهدف من هذا العلم؟ كل هذه أسئلة يتجادل حولها الغربيون، وقد سبق عرض بعض هذه الخلافات، وقد تكون هي السبب في خلافهم حو ل مفهوم النظرية في العلاقات الدولية، وجملة من القضايا المتعلقة بها؛ فلنعرض لبعضٍ منها في المسألة التالية:

المسألة الثالثة: الاختلاف حول مفهوم النظرية، خصائصها، وغاياتها

ذكرنا سابقاً بعض تعاريف «النظرية» في العلاقات الدولية، وهنا نورد بعض أسباب هذا الخلاف، ويمكن تلخيصها في أمرين:

---

(١) انظر مقالا له: «دراسة العلاقات الدولية، الموضوع، المنهجية، الآفاق»، نشرة عام ١٩٥٢ في المجلة الفرنسية: «العلوم السايسية»:

J.B. Duroselle, ***L'etude des relations internationals: Objet, Methodes, Perspectives,*** Revue Francaise de sciences politiques, No.4, 1952, P678.

أولاً: الخلاف حول وظيفة النظرية وغاياتها؛ حيث يرى بعضهم أنها تفسيرية ويرى آخرون أنه ينبغي أن تمكن الباحث من التوقع كذلك. ثم هل يستعان بها على رسم السياسات؟ هذا أيضاً موضع خلافٍ بينهم.

ثانياً: الخلاف حول عناصر النظرية وكيفية بنائها.

ثالثا: ويترتب على الأمرين السابقين أمر ثالث هو: كيفية فحص النظرية والتأكد من صحتها وقد سبق بحثه.

ويلخص لنا ريمون آرون هذه الإشكالات حول مفهوم النظرية بقوله: «قليلة هي الكلمات التي يكثر استعمالها من قبل علماء الاقتصاد والاجتماع والسياسية مثل كلمة النظرية، وقليلة الكلمات التي يكثر حولها الجدل مثلها»[1].

*****

(١) انظر: R. Aron, ***Qu'est ce qu'une theorie des relations Internationales***, ibid, P837

خلاصة الفصل الثاني

في المباحث والمطالب السابقة، تبين لنا ضعف البناء المنهجي والنظري الغربي لدراسة العلاقات الدولية؛ فإنهم لم يتفقوا، لا في المفاهيم، ولا في الغايات، ولا في المنهاج، ولاالنظريات، وقد تساءل بعضهم عن سبب هذه الحيرة، ثم قال: «يبدو لي أن ثمة سببين:

الأول يتعلق بالتفريط في التمييز بين معنيين لكلمة «النظرية؛ الأول: النظرية بمعنى مبدأ البحث (أي المنهج)؛ والثاني: مبدأ التفسير؛

والسبب الثاني ناجمٌ عن اضطراب الآراء حول الهدف من دراسة العلاقات الدولية»[١]. ثم أورد كلاماً لمارتن وايت يحاول شرح: لماذا لا توجد نظرية للعلاقات الدولية.

هذا، ويكاد يكون الأمر الوحيد الذي يتفقون حوله هو نبذ الدِّين والأخلاق في معالجة القضايا الدولية، وقد نوافق من رأى بأن ثمة جامع مشترك لأنظمة الحكم اللادينية المعاصرة يحتوي –في الأغلب الأعم– بالإضافة إلى اتفاقها على طرح الدِّين ونبذ الأخلاق من دائرة العمل السياسي بالكلية، على ثلاثة أسس كما قرره صاحب كتاب «العلمانية نشأتها وتطورها...»:

– **الأساس الأول**: النهج العملي المتمثل في الميكافيلّية فَنًّا للحكم واحتكار السلطة والقوة. وأساسه قاعدة: الغاية تبرر الوسيلة، وهي قاعدة باطلةٌ كما مرّ.

– **الأساس الثاني**: وهو النهج الفكري المتمثل في نظرية التطور مبررًا للبقاء والاستمرار؛ على خلافٍ فيه بين الليبراليين والماركسيين؛ حيث يرى الأولون البقاء للأقوى، ويرى الآخرون البقاء للأحدث؛ وكلاهما في شرعنا باطلٌ مردود.

الأساس الثالث: مبدأ الديمقراطية وهو يؤول بدوره إلى معنى العلمانية –أي إقامة الحياة على غير الدِّين–؛ إذ تزعم الديمقراطية أن يكون الحكم للشعب لا لله، على أن بعض عقلائهم يرفضها، ويسميها «أكذوبة العصر»؛ حيث إنّ حقيقتها احتكار السلطة بيد النخب وأصحاب رؤوس الأموال.

*****

---

(١) B.H.M Vlekke: ***Quelques aspects theoriques des Relations Internationales***, Politiques etrangeres,No.3,27eme annee, 1962, P236.

الفصل الثالث

مستجدات فقه العلاقات الدولية: المنهاج، النظرية، والشرع الدولي الإسلامي

بعد أن تم في الفصل السابق التعريف بعلم العلاقات الدولية عند الغربيين: مناهجهم، مداخلهم ونظرياتهم في هذا العلم، كما تم بيان مشاكلهم المنهجية وتناقضات نظرياتهم وبعض ما يمكن توجيهه إليهم من الانتقادات العقلية والشرعية؛ يحاول الباحث في هذا الفصل التعريف بـ«فقه العلاقات الدولية» عند المسلمين وميزاته المنهجية، ثم يحاول الكشف عن النظرية الفقهية في العلاقات الدولية؛ ولما كان كثيرٌ من الباحثين في الفقه الإسلامي يخلط بين علمي العلاقات الدولية والقانون الدولي لاشتراكهما في بعض المباحث ولقوة الصلة بينهما عقد الباحث مبحثاً عن الشرع الدولي الإسلامي بياناً لمفهومه وخصائصه، تمييزاً له عن علم العلاقات الدولية، وردًّا للشبهات الغربية حوله.

ففي هذا الفصل أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم «فقه العلاقات الدولية» وموضوعاته

المبحث الثاني: منهج البحث والنظرية في الفقه الإسلامي

المبحث الثالث: النظرية الفقهية للعلاقات الدولية

المبحث الرابع: الشرع الدولي الإسلامي

فهذا الفصل، بالإضافة إلى ما فيه من المستجدات الفقهية –أعني القضايا النظرية والردود على الشبهات الغربية العصرية–، بمثابة بيانٍ لكيفية معالجة قضايا هذا الفقه الجديد في ثوبه وبعض قضاياه، القديم في أصله وجوهره.

*****

المبحث الأول

مفهوم «فقه العلاقات الدولية» وموضوعاته

سبق في الفصل الأول ذكر تعريفٍ لفقه العلاقات الدولية، وسيفصّل هنا هذا التعريف ويتمّ مقارنته ببعض التعريفات الغربية لهذا العلم، ثم تُقارن موضوعات «فقه العلاقات الدولية» بموضوعات علم العلاقات الدولية لدى الغربيّين مع بيان مستجدات هذا العلم ووجوه كونها مستجدة.

ففي هذا المبحث مطلبان:

المطلب الأول: مسائل حول مفهوم «فقه العلاقات الدولية»

المطلب الثاني: موضوعات «فقه العلاقات الدولية» ومستجداته

***

المطلب الأول: مسائل حول مفهوم «فقه العلاقات الدولية»

إذا كان تعريف فقه العلاقات الدولية، هو: **معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بمعاملة المسلمين غيرَهم، حالي السلم والحرب، في دار الإسلام أو خارجها؛ أو هو ذات الأحكام**؛ فقد يقال: كيف جعلت أطراف العلاقات الدولية هم المسلمون من جهة وغير المسلمين من جهة أخرى، والمعلوم أن أطراف هذه العلاقات هي الدول والمنظمات الدولية وغيرها، فمن أين لك هذا الاختيار؟ ثم لم يتضح موضوع هذه العلاقات، فهل كلّ تعامل بين مسلمٍ وغير مسلم يسمى علاقات دولية؟

فهتان مسألتان، أستعين الله على توضيحهما، ثم أضيف مسألة ثالثة لمقارنة هذا التعريف ببعض التعاريف الغربية للعلاقات الدولية؛ فمجموع مسائل التي يتم النظر فيها في هذا المطلب: ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ما ضابط تحديد أطراف العلاقات الدولية؟

نمهد للإجابة عن هذا السؤال بمقدماتٍ تعيننا على فهم ماهية هذه العلاقات، من أجل إدراك أطرافها:

المقدمة الأولى: إنّ كلمة «الدولية» لا مفهوم لها هنا؛ لسببين:

السبب الأول: إنّها اصطلاحٌ وافد، فليس له حقيقة شرعية في ذاته، ولا حقيقة اصطلاحية عند من سلف من علماء الأمة.

والسبب الثاني: إنّ أصحاب هذا المصطلح –من الغربيين– لم يتفقوا على دلالته كما سبق؛ فمنهم من يعدّ الدولة القومية، ومنهم من يقصد به الطبقات الاجتماعية، ومنهم من قصد به الجماعة العنصرية ...إلى غير ذلك من المفاهيم؛ فلا ينبغي أن تشوش علينا هذه الكلمة في تحديد ماهية موضوع البحث؛ فلنعدها علماً، لا وصفاً في ذاتها.

المقدمة الثانية: العلاقات معاملاتٌ، والمعاملات تقتضي وجود متعاملين، وموضوعٌ للتعامل، ومكانٌ يتم فيه التعامل، ووسائل لهذا التعامل، وآثارٌ تترتب.

المقدمة الثالثة: يمكن تصنيف هذه المعاملات بحسب المتعاملين، أو موضوع التعامل أو وسائل هذا التعامل، أو مكانها... أو غير ذلك من الأوصاف المركبة.

المقدة الرابعة: أما صفات موضوع التعامل من حيث ماهيته؛ فلا تصلح بحد ذاتها ضابطاً حصرياً لـ«العلاقات الدولية» في الفقه الإسلامي؛ فأصحاب «السِّير» قد بحثوا شتى المواضيع، كالبيوع والمنكاحات، والمواريث، والهبات ...وغيرها؛ وكذا المكان لا يصلح –في بادي الرأي– ضابطاً لبيان ماهية «العلاقادات الدولية». ولكن الصفة الخاصة بـ«العلاقات الدولية» –على أنها السِّير– في الفقه الإسلامي هي، حسب ما يظهر من أبحاث السلف في السِّير–: اختلاف دين المتعاملين؛ ولا أثر للصفات الأخرى.

المقدمة الخامسة: لم يكن أي إشكالٍ في هذا الضابط سابقاً لاتحاد الأمة الإسلامية تحت راية واحدة: راية التوحيد، وولاء جميع المسلمين لدولةالخلافة الموحدة؛ ولكننا اليوم نعيش حالةً جديدة، هي تعدد الدول الإسلامية واستقلال بعضها عن بعض استقلالاً تاماً؛ فهل نعتبر اختلاف الدار – وهي أولاً المكان ثم الجنسية والمواطنة– أثر في تصنيف هذه المعاملات؟ فيجعل الضابط هي الحدود الوطنية، أم يبقى الفيصل هو الدِّين؟

فإذا بقي الضابط هو الدِّين، فما القول في العلاقات بين السعودية وموريتانيا مثلاً؟ هل هي علاقات دولية؟ وما الفرق بينها وبين علاقات قبيلتين مسلمتين داخل الأردن مثلاً؟ فهل تحكمها أحكامٌ شرعية مختلفة؟ الظاهر: لا؛ فيبقى الضابط النوعي هو اختلاف الدِّين، ولا يخالف ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات:٩]؛ فقد قال -جلّ ذكره- بعد ذلك: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠﴾ [الحجرات:١٠]؛ وقال النبيّ -ﷺ- عن حفيده الحسن بن علي -رضي الله عنهما-: «**إنّ ابني هذا سيد، وإني أرجو أن يصلح الله به بين فئتين من أمتي** »؛ وفي رواية: «...**ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين عظيمتين**»[1]، ولم يكونوا الدولتين بل الدولة كانت موحدة آن ذاك.

فإذا ظهر هذا، **فإنّ أطراف العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية هم: المسلمون من جهة، وغير المسلمين من جهة أخرى**؛ وسيأتي ذكر التفاصيل حول صفات هذه الأطراف عند عرض النظرية الفقهية للعلاقات الدولية في المبحث الثالث من هذا الفصل.

المسألة الثانية: في تحديد موضوع العلاقات الدولية

سبقب يان أن العلاقات بمعنى المعاملات، سلميةً كانت أو عدائية، وأنّ هذا يتفق مع المعاني المذكورة في اللغة؛ فموضوع العلاقات الدولية هو بالجملة: المعاملات بين أطراف هذه العلاقات: المسلمون وغيرهم؛ عدائية أو سلمية تعاونية؛ ويضاف عليها ما لا تتم إلا به وهي أركان وصفات الأطراف المتعاملة؛ وسيأتي ذكر شيء من التفصيل عن موضوعات العلاقات الدولية في المطلب القادم بإذن الله.

---

(١) **حديث صحيح**. رواه البخاري وغيره. رواه البخاري في صحيحه، كتاب: في الإصلاح بين الناس، باب: قول النبيّ - ﷺ- للحسين بن عليّ: إنّ ابني هذا سيد...، حديث رقم٢٧٠٤.

المسألة الثالثة: مقارنة تعريف فقه العلاقات الدولية ببعض التعاريف للعلاقات الدولية عند الغربيّين

لقد بيّنتُ في الفصل الأول من هذه الأطروحة أنّ الغربيّين يكادون يجمعون على استحالة الاتفاق على تعريفٍ واحد للعلاقات الدولية لأسباب عدّة ذكرتها ثَمّة؛ ثمُّ رصدت اتجهات الثلاثة لهم في تعريف العلاقات الدولية؛ كلّها تدور حول تحديد أطراف هذه العلاقات أولا أو تحديد موضوعها؛ وأقربها إلى التعريف الذي اخترته لفقه العلاقات الدولية هو تعريف سبيكمان حيث عرّف العلاقات الدولية بأنّها: «العلاقات بين أفرادٍ ينتمون لدولٍ مختلفة...»[1]؛ إلا أنّه جعل الانتماء للدولة القطرية واخترت أنّ الانتماء إنّما هو للدين، وبه تحدد صفة الدار، كما سيأتي بيانه بإذْن الله.

***

المطلب الثاني: موضوعات «فقه العلاقات الدولية» ومستجداته

في هذا المطلب أعرض طريقة فقهاء المسلمين في عرض موضوعات العلاقات الدولية، علم السِّير أو مسائل الجهاد وقتال البغاة والمرتدّين على اصطلاحات أهل المذاهب؛ أقترح طريقة حديثة لتصنيف مسائل فقه العلاقات الدولية؛ وأذكر بعض ذلك بقواعد مجملة ما يدخل مستجدات فقه العلاقات الدولية؛ ففي هذا المطلب ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: طريقة فقهاء المسلمين في عرض موضوعات العلاقات الدولية

سبق أن أوردت في الفصل الأول من هذه الأطروحة ما ذُكر في المدزنات الفقهية من أبواب «السِّير» أو أبواب الجهاد وأنها تتلخص في بيان:

– كيفية الجهاد، أسبابه وشروطه،

– ومن يفرض عليه الجهاد، ومن يندب في حقه، ومن لا يقبل فيه،

– وما يندب إليه الإمام عند بعث الجيش أو السرية إلى الجهاد،

---

(١) انظر: جيمس دوروتي: «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص١٢.

– وما يجب على الغزاة الافتتاح به حال شهود الوقعة،

– ومن يحل قتله من الكفرة ، ومن يجوز تركه ممن لا يحل قتله في دار الحرب،

– وما يكره حمله إلى دار الحرب وما لا يكره،

– والأسباب المحرمة للقتال، وكيف ينتهي

– أحكام الغنائم وما يتصل بها،

–وحكم استيلاء الكفرة على أموال المسلمين،

– بيان الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين،

– وأحكام البغاة، والمرتدين،

– أنواع المعادهات والموادعات مع طوائف أهل الكفر

ووذكرت ثمّ أنه يلحق بهذه الموضوعات سائر المسائل التي تبحث في الفقه الوضعي للعلاقات الدولية اليوم.

المسألة الثانية: طريقة أخرى لتصنيف مسائل فقه العلاقات الدولية

ذكرت، فيما سبق، في الفصل الأول من الأطروحة، أنه يمكن تصنيف مسائل وقضايا فقه العلاقات الدولية، بما في ذلك المستجدّات منها، على النحو التالي:

أولاً: القضايا المنهجية والنظرية، وتشمل البحث في المصطلحات، والمداخل الفكرية المختلفة لتناول موضوعات هذا الحقل العلمي، وطرق ومسالك البحث والتنظير فيه.

ثانياً: القضايا المتعلقة بالفاعلين: صفاتهم والمؤثرات عليهم؛ وتشمل –بحسب منظور الدارسين–:

– الدولة والمسائل والقضايا المتعلقة بها من حيث: نشأتها وتطورها، ونظمها –من ناحية أثر تلك النظم على الصراع أوالتعاون الدولي–، مقوماتها، سياستها أو سلوكها الخارجي... وغير ذلك.

– الطبقات والقوى الاجتماعية (العمال وأصحاب رؤوس الأموال، الحركات النسوية) وأهم من يعنى بدراستها أصحاب النظرية الماركسية، حيث يعدّونها محور العلاقات الدولية، انطلاقا من

فرضيتهم القائلة بأنّ أساس العلاقات الدولية هو الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا على الثروة والموارد الاقتصادية.

– المنظمات الدولية والإقليمية، الحكومية منها وغير الحكومية، وأكثر مَنْ يعنى بدراستها الليبراليون، الذين يعتقدون بأنها السبيل الوحيد لتخفيف حدة الصراعات بين الدول وزيادة مستوى التعاون بينها.

– الشركات متعددة الجنسيات أو عبرالوطنية

– الرأي العام (الوطني أو الدولي)

ثالثاً: القضايا المتعلقة بالأفعال الدولية (وقد تلحق بالموضوعات السابقة من حيث التصنيف)، وتتمثل أساساً في:

– الصراعات أو النزاعات، المسلحة وغير المسلحة

– الديبلوماسية، والتفاوض وحلّ النزاعات

– التعاون الثنائي، متعدد الأطراف أو على المستوى الإقليمي أو الدولي.

رابعاً: الاهتمامات –أجندات– الجديدة تتمثل في الغايات والمقاصد المشتركة بين جميع أطراف المجتمع الدولي، وتشمل على سبيل المثال:

– مشاكل سباق التسلح، وحظر الأسلحة أو الحد منها، أسلحة الدمار الشامل

– الحرب على الإرهاب

– مكافحة الفقر والمجاعة

– مشاكل البيئة والصناعة

– مشاكل التنمية والاقتصاد

المسألة الثالثة: في بيان ما يدخل في مستجدات فقه العلاقات

إنّ المستجدّات في فقه العلاقات الدولية على ثلاثة أضرب، ذكرتها في المطلب الثاني من المبحث الثالث في الفصل الأول؛ وأعيد ذكرها همن ملخصة للتذكير بها؛ وهي على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: الظواهر التي كانت لها أصولٌ –أونظائر– وبحثها فقهاؤنا في ماضي الزمان، ولكنّ تغيرت بعضُ صفاتها أو وسائلها؛ مثل الحرب، فإنّها ظاهرةٌ قديمة قِدَم المجتمعات البشرية، ولكن تغيرت أساليبها ووسائل، فهذه الأساليب والوسائل الجديدة هي من مستجدات فقه العلاقات الدولية وسوف نبحث منها مسألة أسلحة الدمار الشامل في الفصل الرابع بإذن الله.

وأمّا الضرب الثاني؛ فهي ظواهر مستجدة، أفرزها التقدم التكنلوجي الهائل والنمو السكاني، والذين شهدتهما المعمورة خلال القرنين الأخيرين، فمنها، قضايا التنظيم السياسي، والقانوني والاقتصادي بين دول المعمورة. ومنها ظهور فاعلين جدد على الساحة الدولية؛ كالشركات «عبرالوطنية» أو متعددة الجنسية، والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية، وقضايا البيئة، ومكافحة الفقر، تحقيق النمو الاقتصادي، السِّباق إلى الفضاء وتسليح الفضاء وغير ذلك؛ وسأعرض منها ثلاث مسائل في الفصل الرابع بإذن الله:

– النظام الدولي الجديد،

– مسألة تعدد الدول الإسلامية

–المحاكم الدولية في ضوء الفقه الإسلامي

وضربٌ ثالث؛ هو التنظير في المسائل السابقة؛ حيث يسعى العلماء– غربيّهم وشرقيّهم– إلى الوصول إلى نظريات وقوانين عامة، تفسر الظواهر الدولية، وتوجّه صانعي القرارات في سياساتهم الخارجية؛ فيسعون لوصف العالم، ومعرفة أسباب الظواهر الدولية، وكيفية تغيير هذا العالم إلى حالٍ هي أفضل مما هو الحال اليوم؛ وقد بحثت منها:

– المناهج الغربية في دارسة العلاقات الدولية والرد عليها

– المداخل الغربية إلى العلاقات الدولية والرد عليها

– النظريات الغربية والردّ عليها؛ هذه الدراسات الثلاث تم عرضها في الفصل الثاني من الأطروحة

– وفي هذا الفصل عرض للمنهج الفقهي في دارسة العلاقات الدولية، ومحاولة لصياغة نظرية لفقه العلاقات الدولية

*****

المبحث الثاني

منهاج البحث في فقه العلاقات الدولية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المنهج الفقهي والفرق بينه وبين علم أصول الفقه

المطلب الثاني: خصائص المنهج الفقهي

المطلب الثالث: خطوات المنهج الفقهي

المطلب الرابع : ضوابط المنهج الفقهي

***

المطلب الأول: المنهج الفقهي والفرق بينه وبين علم أصول الفقه

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: مفهوم المنهج في اللغة والاصطلاح

أولاً: المنهج في العربية[1]

مصدر من نَهَجَ، يَنْهَجُ، نهُوجًا، بمعنى وضح واستبان، وقد نَهجَ الأمرُ وأَنهَج، لغتان: إذا وضح، يستعملان لازمين ومتعديين، وطريقٌ نَهْج وطُرُقٌ نَهْجة، ومِنهَج الطريق: وَضَحه. والنَهْجُ، والـمَنْهَج والمِنْهاج: الطّريق الواضح؛ ومنه في التنزيل: ﴿...**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [المائدة:٤٨]؛ أي طريقاً واضحاً في الدين.

فالحاصل أن المنهج والمنهاج في اللغة بمعنى: الطريق الواضح، وقد يكون حسّيا أو معنوياً؛ فالحسّي ما تطرقه الأقدام على اليابسة، وأما المعنوي فهو كالذي في قوله– جلّ ذكره–: ﴿...**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [المائدة:٤٨].

---

(١) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ): «**كتاب العين**»، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ص٩٩٠؛ والأزهري: «**معجم تهذيب اللغة**»، المرجع السابق، (٤/ ٣٦٧٢)؛ ابن فارس: «**معجم مقاييس اللغة**»، المرجع السابق، ص٩٦٤؛ الفيروزآبادي: «**القاموس المحيط**»، المرجع السابق، ص٢٠٨.

ثانياً: المنهج في الاصطلاح

إنّ للمصطلح منهج تعريفات كثيرة، منها:

– عرف لدكتور علي سامي النشّار المنهج بأنه: «طريق البحث عن الحقيقة في أي علمٍ أو في أي نطاقٍ من نطاقات المعرفة الإسلامية»[١].

– واختار الدكتور عبدالهادي الفضلي أن «المنهج: مجموعة من القواعد العامة يعتمدها الباحث في تنظيم ما لديه من أفكار أو معلومات من أجل أن توصله إلى النتائج المطلوبة»[٢].

– ويقول الدكتور عبدالرحن بدوي في تعريف المنهج: «فنّ التظيم الصحيح لسلسلة الأفكار، إمّا من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإمّا من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين»[٣] وقد نصّ على أنه من حدود المناطقة الغربيين.

فالتعاريف كثيرة وأغلبها إمّا ترجمة عن المصادر الغربية، أو توليفة من المعاصرين، وكلها تهدف إلى أمرٍ واحد هو بيان أنّ المنهج سبيلٌ إلى تحصيل المعرفة أو توصيلها إلى الآخرين.

والمختار لديّ أن يكون تعريف المنهج: **سبيلُ الوصول إلى المأمول من العلوم والفهوم، بدلالة منطق صريح العقل وصحيح النقل، تنظيماً وترتيباً وتأميناً لمعالم السِّير، بحسب ما يُقصدُ من الفنون، أو ما يُحْمل من معضلات المسائل فيها، تحصيلاً أو بياناً.**

وفي هذا الرسم المقترح القيود اللازمة لصحة المنهج وبيان اختلاف المناهج باختلاف العلوم والفنون، وإليك بيان ذلك:

– إنّ قولي: «**سبيلُ الوصول إلى**...»، المراد به الطريق المعنوي لا الحسّي، ولا يلزم منه الدور، إذ ليس هو تعريف الشيء بنفسه، فكلمة السبيل ليست من مشتقّات كلمة «منهاج»، ولكنّها تواطؤها في المعنى؛ فاختيار كلمة السبيل يؤكد الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي.

---

(١) النشّار، علي سامي: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»، دار المعارف–القاهرة، ط٧، ١٩٧٧م، ١/ ٣٦.

(٢) د. عبدالهادي الفضلي: «**أصول البحث**»، المرجع السابق، ص٥١.

(٣) بدوي، عبدالرحمن: «**مناهج البحث العلمي**»، وكالة المطبوعات–الويت، ط٣، ١٩٧٧م، (ص٤).

– وأما قولي: «**المأمول من العلوم والفهوم...** » المراد به المطلوب والمقصود منها.

– وفي قولي «**بدلالة منطق صريح العقل...**»؛ **الدّلالة** اسم من دلّ يدلّ دِلالة ودَلالة؛ ويقع اسم الدليل على كلّ ما يعرف به المدلول؛ وهو ثلاثة أقسام[1]: **الأول:سمعي،** وهو اللفظ المسموع والمراد به هنا الكتاب والسنة وما يرجع إليهما؛ **والقسم الثاني: العقلي،** وهو ما دلّ على المطلوب بنفسه، كدلالة الحدث على المحدث؛ **والقسم الثالث: الوضعي،** كالعبارات الدالة على المعاني في اللغات.

– وأضفتُ الدّلالة إلى منطق **صريح العقل** احترازاً عن سقيم العقول، وعن الهوى المتبع، فذانك سبيلا الضلال وزيغ المغضوب عليهم–أعاذني الله والقارئ منه–؛ فالعقل الفاسد لا يوصل إلى المطلوب، ولا يميّز الدلالات.

– ثم أضفتُ قيداً آخر هو: «**وصحيح النقل**»، احترازًا عن ضعيف الخبر والموضوع منه؛ كما وإنّ فيه التأكيد على ضرورة موافقة المعقول للمنقول؛ وقد ألف في هذا الباب شيخ الإسلام ابن تميمية رحمه الله– كتاباً كبيراً أسماه: «درء تعارض العقل والنقل، أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»؛ أثبت فيه أنّ العقل الصريح لا يمكن أنْ يتعارض مع النقل الصحيح؛ وإنْ توهم التعارض، وثبت صحة النقل، وجب تقديمه على العقل؛ فالشرع قاضٍ والعقل شاهد، ويحق للقاضي أن يطرد الشاهد متى شاء كما قال.

وفي سيادة الشرع على العقل مناظرة لطيفة حكيت بين العلم –وهو ما كان من خبر الصادق المصدوق قرآناً أو سنة– والعقل، قول الشاعر[2]:

---

(١) انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي (ت٧٩٤هـ): «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية–الكويت، تحرير عبدالقادر عبدالله العاني ومراجعة عمرسليمان الأشقر ط٢، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م، ١/ ٣٦–٣٧.

(٢) انظر: البكري، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي (المتوفى : بعد ١٣٠٢هـ): «**حاشية إعانة الطالبين**» ط١٤١٨،١هـ–١٩٩٧ م، ١/ ٧٤.

علم العليم وعقل العاقل اختلفا   من ذا الذي منهما قد أحرز الشرفا
فالعلم قال: أنا أحرزت غايته   والعقل قال: أنا الرحمن بي عُرفا
فأفصحَ العلمُ إفصاحاً وقال له   بأيّنا اللهُ في فرقانه اتّصفا
فبانَ للعقل أن العلمَ سيّده   فقبّل العقلُ رأسَ العلم وانصرفا

ثمّ في هذا القيد احترازٌ آخر؛ ففيه رفض للمنهج الغربي العلماني، القاضي باقصاء الدين عن البحث العلمي؛ حتى إنّ غلاة هذا المنهج يوجبون أن يحارب الدين.

– وفي قولي: «...**تنظيماً وترتيباً وتأميناً لمعالم السَّير**...»، إشارة إلى القواعد والضوابط الأصولية والفقهية المنظمة لعملية الاجتهاد، وسيأتي مزيد بيان حول هذا القيد عند ذكر ضوابط المنهج الفقهي.

– وأما قولي «...**بحسب ما يُقصدُ من الفنون، أو ما يُحْمل من معضلات المسائل فيها**...»؛ ففيه إشارة إلى اختلاف القواعد والضوابط المنظمة لعملية البحث أو الاجتهاد بحسب مجال البحث.

– وأما آخر حرفٍ في الرسم: «...**تحصيلاً أو بياناً**...»، فيه ما أشار إليه أصحاب التعريفات من أن المنهج قد يكون لتحصيل المعلومة حين نكون عنها جاهلين أو توصيلها للآخرين حين نكون بها عارفين.

المسألة الثانية: تعريف علم أصول الفقه

إنّ مصطلح «أصول الفقه» مركّبٌ إضافيّ من كلمتين: كلمة «أصول» وكلمة «الفقه».

أما كلمة «أصول» في العربية: جمع أصل، وهو أساس الشيء[1] وأسفله[2]، حسيّا كان أو معنويا؛ فأما الحسّيّ، فكالسقف يُبنى على الجدار، وأما الحسيّ –وهو المراد هنا– فكالحكم يبنى على الدليل.

والأصل في الاصطلاح، يأتي بمعانٍ، منها: ما يبنى عليه غيره؛ «ويطلق الأصل على الراجح

(١) ابن فارس: «**معجم مقاييس اللغة**»، المرجع السابق، مادة (أصل)، ص٦٢.

(٢) الفراهيدي: «**كتاب العين**»، المرجع السابق، مادة (أصل)، ص٢٩.

بالنسبة للمرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيّات، وعلى الدليل بالنسبة للمدلول»[١].

وأما «**الفقه**» فقد سبق تعريفه في الفصل الأول من هذه الأطروحة، **وأنه في اللغة** :العلم بالشيء والفهم له، وأنه يمكن **إطلاق الفقه في الاصطلاح** على ثلاثة معانٍ وثيقة العلاقة بعضُها ببعضٍ: **الأول**: أهلية الاجتهاد والنظر في النصوص الشرعية والقدرة على استخراج الأحكام منها، وهذه في الحقيقة الملكة الفقهية؛ **الثاني**: معرفة الأحكام الشرعية العملية مع أدلتها؛ **الثالث**: مجموعة الأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين، بغض النظر عن سبيل إدراكها، اجتهاداً كان أو تقليداً.

وباعتبار الإضافة معناه: ما يتختص بالفقه من حيث كونه مبنيا عليه ومستندا إليه[٢].

وأما باعتباره لقباً، فقد عُرِّف «**أصول الفقه**» بأنّه: علمٌ يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد[٣]– والمستفيد: المجتهد أو الفقيه–؛ أو هو: «إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية »[٤]. وذكرت له تعريفات أخرى كثيرة في كتب الأصول[٥].

---

(١) الكفوي: «**الكليات**»، المرجع السابق، ص١٢٢.

(٢) انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ): «**إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول**»، تحقيق محمد سعيد البدري أبو مصعب ، دار الفكر-بيروت، ط؟، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ١/ ١٧.

(٣) العثيمين، محمد بن صالح (ت١٤٢١هـ): «**الأصول من علم الأصول**»، دار ابن الجوزي-الدمام، ط١، ١٤٢٦هـ، ص٨.

(٤) انظر: الشوكاني، «**إرشاد الفحول** ...»، المرجع السابق، ١/ ١٨.

(٥) انظر على سبيل المثال: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ): «**المستصفى من علم الأصول**»، تحقيق وتعليق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١،١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ١/ ٣٦؛ الآمدي، علي بن محمد (ت٦٣١هـ): «**الإحكام في أصول الأحكام**»، تعليق عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي- الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ١/ ٢١؛ الإيجي، عضد الملّة والدين عبدالرحمن بن أحمد (ت٧٥٦هـ): « **شرح العضد على مختصر المنهى الأصولي**»، ضبط وتعليق فادي نصيف، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص٨؛ السبكي، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي (ت٧٧١هـ): «**رفع الحاجب عن مختصر** =

المسألة الثالثة: الفرق بين علم أصول الفقه والمنهج الفقهي

إنّ في كلامٍ بعض العلماء ما يوهم أنهم يرون أنّ أصول الفقه هو المنهج الفقهي؛ ومن ذلك قول الدكتور عبدالوهاب أبو سليمان حين قال: «واكتمل له –يعني الفقه الإسلامي– المنهج في علمٍ اختصّ به هو علم «أصول الفقه»، فتحقّق له بذلك كمالان: الموضوعي والمنهجي، أبدع فيهما الفقهاء...»[(١)]؛ وقال قبله الكفوي في كلّياته عند تعريفه للأصول: «والأصول من حيث إنّها مبنى وأساس لفروعها سميت قواعد، ومن حيث إنّها مسالك واضحة إليها سميت مناهج»[(٢)].

والذي يظهر لي من تتبع أقوالهم أنّ مدلول «المنهج الفقهي» أعم من مدلول «أصول الفقه»؛ ومن ذلك قول صاحب «الإبهاج»: «فلم يوضع أصول الفقه في الاصطلاح لكلّ ما يحتاج إليه الفقيه، بل لبعض ما يحتاج»[(٣)]؛ فالمنهج بمدلوله الواسع ومفهومه الشامل ينتظم مراحل عديدة لخصّها الدكتور عبدالوهّاب أبو سليمان في قوله: «تبدأ بجمع المادة، وطريقة اختيارها، وتصنيفها، وتبويبها تبويباً منسجماً، في تسلسلٍ منطقي، مع استقراءٍ كمّي، وتحليلٍ نوعي للتوصل إلى النتائج المرجوة، والنهاية المطلوبة»[(٤)]. والحروف التي وردت في تعريفِي للمنهج: «سبيلُ الوصول إلى **المأمول من العلوم والفهوم...**»، و«... **بحسب ما يُقصدُ من الفنون، أو ما يُحْمل من معضلات المسائل فيها...**»، فيه إشارة إلى أن المنهج أعم من علم الأصول؛ لأنّ من الفهوم والعلوم

=**ابن الحاجب**»، تحقيق علي محمد معوّض و عادل أحمد عبدالموجود، عالم الكتب–بيروت، ط١، ١٤١٩هـ–١٩٩٩م، ١/ ٢٤٢–٢٤٣؛ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله (ت٧٩٤هـ): «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، تحرير عبدالقادر عبدالله العاني ومراجعة عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية–الكويت، ط٢، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م، ١/ ٢٤.

(١) أبو سليمان: «**منهج البحث في الفقه الإسلامي**»، المرجع السابق، ص٧.

(٢) الكفوي: «**الكلّيّات**»، المرجع السابق، ص١٢٢.

(٣) السبكي، شيخ الإسلام عليّ بن عبد الكافي (ت٧٥٦هـ): «**الإبهاج في شرح المنهاج**»، دار الكتب العلمية–بيروت، ط؟،ت؟، ١/ ٢٢.

(٤) أبو سليمان: «**منهج البحث في الفقه الإسلامي**»، المرجع السابق، ص١٥.

المقصودة علم أصول الفقه؛ فيمكن القول بأن المنهج أعم من علم أصول الفقه الذي هومن أدوات هذا المنهج.

***

المطلب الثاني: خصائص المنهج الفقهي

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: خصائص الفقه الإسلامي

أولاً: الربّانية؛ إنّ الفقه الإسلامي مُستَمدٌ من تشريعٍ سماوي، من لدن ربّ العالمين، رحمن السماوات والأرض ورحيمهما؛ فمصدر الفقه الإسلامي وحيٌ من الله، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قال الحكيم العليم -واصفاً للمصدر الأول للفقه الإسلامي-: ﴿...**وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ** ۝﴾ [فصّلت:٤١-٤٢]؛ والسنة النبوية وحي كذلك،إلا أنه لا يتعبد بتلاوتها، قال الله -تعالى- في حقّ نبيّه، عليه الصلاة والسلام-: ﴿**مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ** ۝﴾ [النجم:٢-٤]؛ وأكّد النبيّ -ﷺ- أنّ السنة وحيٌ بقوله: «**ألا إني أوتيتُ الكتابَ ومثلَه معه ، ألا يوشكُ رجلٌ شبعان على أَرِيكَته يقول: عليكم بهذا القرآن؛ فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه وما وجدتم فيه من حرام فحرِّموه...** »[1]؛ فذمّ النبيّ من فرّق بين الكتاب والسنة في التحريم والتحليل؛ ففي رواية ابن ماجة: «ألا وإنّ ما حرّم رسول الله ﷺ مثل ما حرّم الله»[2].

---

(١) **حديثٌ صحيح**؛ رواه بهذا اللفظ أبوداود في سننه وصححه الألباني. انظر: أبو داود: «**سنن أبي داود**»، المرجع السابق، كتاب السنة، بابٌ في لزوم السنة (٣٤/ ٦)، حديث رقم ٤٦٠٤، ص٦٩٠. وله رواياتٌ وألفاظ أخرى في كتب الحديث.

(٢) **حديثٌ صحيح**؛ رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ، حديث رقم ١٢، وصححه الألباني. انظر: ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ): «**سنن ابن ماجه**»، حكم على أحاديثه وعلّق

وعن هذه المزيّة –الربّانية– تنبثق مزيّاتٌ أخرى، منها: العموم والشمول، الواقعية، التفسير والتوجيه المحكمان... وغيرها.

ثانيا: العموم والشمول

إنّ الشريعة الإسلامية عامّة لجميع البشر لا يحدها مكان ولا زمان قال الله –تعالى–: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [سبأ:٢٨]؛ وقال –جلّ ذكره–: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء:١٠٧]؛وقال –تبارك وتعالى–: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وغير ذلك من الآيات، وهي واضحة في دلالتها على عموم هذه الشريعة لجميع الناس، بل هي لجميع الخلق؛ ففي الصحيح أنه قال –ﷺ–: «...**وأُرسلتُ إلى الخلق كافة، وخُتمَ بي النّبيّون**»[(١)].

ثمّ إنّ هذه الشريعة شاملة لجميع شؤون البشر وما يحتاجه الناس في حياتهم؛ فبينت لهم:

– أحكام عباداتهم، تنظيماً لعلاقتهم بربّهم

–وفيها بيان ما يحتاجون في المعاملات بينهم: في مناكحاتهم –أحوالهم الشخصية–، ومعاملاتهم المالية، والمرافعات وأحكام الجنايات

– الأحكام السلطانية ، وتشمل الاقتصاد ونظام الحكم، والقضاء ... وغيرها من الأحكام داخل دولة الإسلام، وخارجها.

– المعاملات بين المسلمين وغيرهم، وهو ما يعرف اليوم بالعلاقات الدولية، كما سبق بيانه، وفي هذه الأطروحة بحث لبعض قضاياه.

فهذه الشريعة صالحة ومصلحة لجميع الأمكنة والأزمنة، بما فيها من النصوص المحكمة

عليه محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف–الرياض، ط١، ص١٣؛ والتبريزي، محمد بن عبدالله الخطيب: «**مشكاة المصابيح**»، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي–بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م، حديث رقم١٦٣، ١/ ٥٧–٥٨.

(١) جزء من **حديثٍ صحيح** رواه مسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم ٥٢٣.

والشاملة؛ التي لا تخلق ولا تنقضي عجائبها؛ وقال النبي -ﷺ- عن القرآن الكريم: «...**كتاب الله هو حبل الله من اتبعه كان على الهدى ومن تركه كان على ضلالة...**» [(١)]، وقال -عليه الصلاة والسلام-: «**بعثتُ بجوامع الكلم...**» [(٢)]؛ قال الهروي: «يعني به القرآن، جمع الله -سبحانه وتعالى- في الألفاظ اليسيرة منه المعاني الكثيرة، وكلامه -ﷺ- كان بالجوامع قليل اللفظ كثير المعاني»[(٣)].

هذا، فأنّا للتشريعات الوضعية والجهود الفكرية البشرية الشرقية والغربية، التي تُراجع وتبدلّ على مرّ الدهر، والتي لا تحيط بمصالح العباد ، أن تضاهي الشريعة الربّانية؟ كلّا**!** وقد اعترف بعضُ الغربيين بأنّ الخلل في المنهج الغربي لدراسة العلاقات الدولية والعلوم الاجتماعية عموماً يكمن في أنّه منهجٌ انتقائي غير شمولي، يُـجَزّءُ القضايا، ولا يحقق الغرض المرجو من دراسة العلوم الاجتماعية[(٤)]؛ وأنّا لعقلٍ بشري أن يحيط بدقائق جميع العلوم والفنون، ويحيط بجميع الحاجات والأحوال حتى يقوم بتحقيق مثل هذا الغرض؛ ناهيك عن الأهواء والشبهات وسائر العوارض التي تحجب الكثير من الحقائق الباهرات عن كثيرٍ من العقول لا سيما المعرضة عن منهج فاطرها وبارئها.

ثالثاً: الواقعية

إنّ من أهم مظاهر واقعية الشريعة الإسلامية أنّ من مقاصدها الأساسية أنها وضعت ابتداءً

---

(١) جزء من **حديثٍ صحيح**. رواه مسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل عليّ بن أبي طالب (٤٥/ ٤)، حيث رقم ٢٤٠٨.

(٢) جزء من **حديثٍ صحيح**. متفقٌ عليه. رواه البخاري في صحيحه ؛ كتاب: الجهاد والسِّيَر، باب: قول النبيّ نصرت بالرعب مسيرة شهر، (٥٦/ ١٢٢)، حديث رقم ٢٩٧٧؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم ٥٢٣.

(٣) انظر: السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ): «**الديباج على صحيح مسلم بن الحجّاج**»، تحقيق وتعليق أبي إسحاق الحويني، دار ابن عفّان-الخبر، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ٢/ ٢٠٢.

(٤) John Baylis and Steve Smith: ***The globalization of world politics an introduction to international relations***, Oxford University Press-New York, 2nd Ed., P204.

لمصالح العباد في الدارين؛ فهي سهلة الفهم، يسيرة التطبيق، ليس فيها تكليف ما لا يطاق ولا مافيه مشقّة غير معتادة للبشر، ففيها يسرٌ وتيسير، ومن القواعد الفقهية المشهورة: «المشقة تجلب التيسير»، قال الله –تعالى–:﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ [البقرة:٢٨٦]، فنفى أولاً التكليف بما لا يطاق، ثم أرشد العباد إلى الدعاء بما يقتضي ذلك وأخبرنا نبيّه –ﷺ– بأنّه قد استجاب هذا الدعاء[١].

ومن تمام رعايتها لمصالح العباد عدلها بينهم، فليس فيها جورٌ على الفرد لصالح المجتمع، ولا إهمالٌ لمصلحة الجماعة مقابل مصلحة الفرد؛ وهو مديان زلت فيه السياسات والنظريات البشرية الوضعية التي يخلو فيها تطغيان واحدٍ منها على الآخر، الفرد على الجماعة أو العكس، فالحمد لله عل تمام نعمته على خلقه.

---

(١) في **الحديث الصحيح**: عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: لما نزلت على رسول الله– ﷺ-: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة:٢٨٤]، قال فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله – ﷺ-، فأتوا رسول الله – ﷺ-، ثم بركوا على الركب، فقالوا : أي رسول الله ! كلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة؛ وقد أنزلت عليك هذه الآية، ولا نطيقها. قال رسول الله – ﷺ-: «**أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا؟ بل قولوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير**»؛ فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم ؛ فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة :٢٨٥]؛ فلمّا فعلوا ذلك نسخها الله تعالى؛ وأنزل الله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ (قال: نعم) رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ (قال: نعم) رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ (قال: نعم) وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ (قال: نعم) أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ (قال: نعم) [البقرة :٢٨٦]. رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلّف إلا بما يطاق، (١/ ٥٧)، حديث رقم ١٢٥ .

ومن واقعية الشريعة الإسلامية وعدلها أنها تجازي العباد على جميع أعمالهم جزاءً دنيوياً أو أخرويا أو كليهما معاً؛ فهي «إيجابية و سلبية: على معنى أنها تأمر بالمعروف وترغِّب فيه من طريق الوعد الحسن، وتنهى عن المنكر وأنواع الأذى وتنفِّر من كلّ ذلك بالوعيد المخيف، والزجر الشديد»(١)، جلباً للمصالح ودفعاً للمفاسد؛ بخلاف القوانين الوضعية التي لا تعنى إلا بالعقاب المادي في الدنيا.

رابعاً: التفسير والتوجيه المحكمان

ومن ميِّزات الإسلام أنه شريعة تفسّر للناس وتجيب عن الأسئلة التي تُشغِلهم وتُـحيِّرهم، كلّ ما يحتاجون إلى معرفته ليسعدوا في الدنيا والآخرة، ثم إنّها توجههم؛ فتأمرهم بمكارم الأخلاق وتنهاهم عن سفاسفها، وتدلّـهم إلى كيفية تغيير حالهم إلى الأفضل والأحسن.

فأمّا ما تقدمه النصوص الشرعية من تفسير للظواهر، فهو تفسيرٌ محكم، كيف لا، وهي من عند من قال عن نفسه –سبحانه وتعالى–: ﴿...**وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا** ﴿٨٧﴾﴾ [النساء:٨٧]؛ وقال: ﴿... **وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا** ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء:١٢٢]، وقال –تبارك وتعالى–: ﴿...**وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ** ﴿١٤﴾﴾ [فاطر:١٤]، وقال –عن القرآن الكريم–: ﴿**الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** ﴿١﴾﴾ [هود:١]، فالآيات متقنة، فصيحة ألفاظها، صادقة في أخبارها، عادلة أوامرها ونواهيها، فكيف لا؟ وهي ممن يعلم السّر وأخفى، ويعلم ببواطن الأمور وظواهرها!

وأما النظريات والجهود البشرية، فهي قاصرة عن ذلك، باعتراف أصحابها تارة، وبدليل التناقضات بينها؛ حتى إنّ كثيراً منهم ينادي بأنْ تكون نظرياتهم تفسيرية فحسب لتكون علمية! وتساءل آخرون –كما سبق إيراده– عن فائدة هذه النظريات: إذا لم توجه صانعي القرارات، وتعين على تغيير الواقع إلى الأفضل، فما فائدتها؟ هذا، وقد تحدّى الله الكافرين بكتابه فقال–سبحانه–: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا** ﴿٨٢﴾﴾ [النساء:٨٢]؛ فلمّا كان القرآن من عند من أحاط علمه بكل شيء لم يوجد فيه اختلافاً، فعلم بذلك كمال القرآن وإحكام آياته.

---

(١) السايس، محمد علي: «**تاريخ الفقه الإسلامي**»، دار الفكر-دمشق، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ص٢٣.

المسألة الثانية: بعض الخصائص العامة المميزة للمنهج الفقهي عن المناهج الغربية

إنّ المنهج الفقهي الإسلامي يَفْضُل المناهج الغربية بأمورٍ كثيرة، منها:

أولاً: الإيمان والعناية بالوحي

إنّ الإيمان يحمل الباحث المؤمن على الاستفادة من الوحي الصادق عن الخالق العليم الخبير والاستنارة به، بخلاف المناهج الغربية التي ترفض الوحي الإلهي وترمي أتباعه بالتخلّف.

ثم إنّ الإيمان بالجزاء يحمل المؤمن على اتقان بحثه وأن يطلب فيه الحق ولا يتبع الهوى، فهو يقرأ قول الله –تبارك وتعالى–: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [التوبة:١٠٥]، هذه آية تخاطب المنافقين، ولكن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب؛ فمن خاف النفاق من المسلمين، يستشعر برقابة الله الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، ويعلمون أنهم مهما عملوا من خير أو شرّ فهو مطلع عليه، وسيُطلع رسوله والمؤمنين عليه؛ فمن علم ذلك لا يتبع الهوى أو أي عرضٍ أو غرضٍ من هذه الدنيا في بحثه عن الحقيقة ،أو إخفاء ما توصل إليه من الحقّ، وسيأتي هذا المعنى في ضابط من ضوابط منهج البحث الفقهي لدى المسلمين.

وهذا بخلاف المناهج الوضعية، لا سيما في العلوم الاجتماعية، حيث يتبع الباحثون أهواءهم وأغراض شيعهم؛ وقد رصد جماعة من المسلمين هذه الظاهرة في الدراسات الغربية، في كتابٍ بعنوان «إشكاليّة التحيّز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد» –وقد سبقت الإشارة إليه–، وهو من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية.

ثانياً: إعمال العقل وعدم تحميله فوق طاقته

إن القارئ للقرآن الكريم يجد آياتٍ كثيرة تخاطب العقول، منها: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران:٧]، وأولو الأباب هم أصحاب العقول الراجحة الصريحة

الرزينة؛ وقال: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾ [طه:١٢٨]، وقال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾﴾ [الحشر:٢]، وأولو الأبصار: أصحاب البصائر النافذة والعقول الكاملة، قال السعدي –رحمه الله–: «هذه الآية تدلّ على الأمر بالاعتبار، وهو اعتبار النظير بالنظير وقياس الشيء على ما يشابهه، والتفكّر فيما تضمنته الأحكام، من المعاني والحِكَم التي هي محل العقل والفكرة، وبذلك يكمُل العقل، وتُنوَّر البصيرة، ويَزدادُ الإيمان، ويَحصُل الفهم الحقيقي»[1]؛ فالشريعة الإسلامية تخاطب العقول وتحثّ الناسَ على إعمال عقولِهم.

وأما قول عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه–: «لو كان الدين بالرأي، لكان أسفل الخُفِّ أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيتُ رسول الله –ﷺ– يمسح على ظاهر خفيه»[2]؛ فليس من باب تعطيل العقل، وإنما هو عدم تحميل العقل فوق طاقته، وعدم تقديمه على الشرع، بل هو دليل على أن العقل الصريح هو الذي يتعبد به بالتسليم للشرع فيما لا تظهر للعبد الضعيف حكمته؛ ألا ترى أنه نفى أن يكون الدين بالرأي، ولم ينف العقل، فالرأي هو الذي يعتريه الفساد حين يصدر عن عقلٍ غير صريح.

ولما توهم بعض الناس، ممن يُحكِّون آراءهم في النصوص الشرعية، فحكمت عقولهم القاصرة غير الصريحة أنّ الشريعة قد تتعارض مع العقول، انبرى لهم شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– فألف كتاباً كبيراً أسماه: «درء تعارض العقل والنقل، أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»، أثبت فيه أن العقل الصريح لا يمكن أن يتعارض مع النقل الصحيح، وأن الشرع لا يأتي بما تحيله العقول ولكنه قد يأتي بما تحار فيه العقول.

وأما لإمام الشاطبي، فقد قرر، في كتابه النفيس الموسوم بـ«الموافقات في أصول الشريعة»، أنّ الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول، واستدل لذلك بوجوهٍ من لاستدلال[3]:

---

(١) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر (ت١٣٧٦هـ): «**تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**»، دار الذخائر-الدمام، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص١٠٣٦.

(٢) **حديث صحيح**. رواه أبو داود وغيره، وصححه الألباني. انظر: أبو داود: «**سنن أبي داود**»، المرجع السابق، كتاب: الطهارة، باب: كيفية المسح (١/ ٦٣)، حديث رقم ١٦٢.

(٣) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت٧٩٠هـ): «الموافقات»، تحقيق مشهور بن حس آل

أحدها: أنها لونافتها؛ لم تكن أدلّة للعباد على حكمٍ شرعي ولا غيره لكنها أدلّة باتفاق العقلاء، فدلّ على أنها جارية على قضايا العقول...؛

والثاني: أنّها لو نافتها، لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدّقه العقل ولا يتصوره، بل يتصور خلافه ويصدقه؛

والثالث: أنّ مورد التكليف هو العقل، وذلك ثابتٌ قطعاً بالاستقراء التام؛

والرابع: أنه لوكان كذلك لكان الكفّار أوّل مَن ردّ الشريعة به، لأنّهم كانوا في غاية الحرص على ردّ ما جاء به رسول الله ﷺ؛

الخامس: أنّ لاستقراء دلّ على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدّقها العقول الراجحة، وتنقاد لها طائعة أو كارهة، ولا كلام في عناد معاندٍ، ولا في تجاهل متعامٍ.

ثالثاً: الإحكام والتناسق

لقد طور المسلمون أساليب عديدة للتحري، ولجمع المعلومات وعرضها، كما يشهد لذلك علم أصول الفقه، وعلوم الحديث عموماً؛ وبعض مسالكه في التأليف الفقهي؛ أعني الأشباه والنظائر، الفروق، قواعد تخريج الفروع على الأصول ومقاصد الشريعة وغير ذلك.

وأما المناهج الغربية، في علوم الاجتماعية على وجه الخصوص، فقد سبق بيان عيوبها ووجوه التناقضات بينها مما ينفي عنها صفة الإحكام والتناسق.

المسألة الثالثة: ردُّ شبهةٍ وتقريرُ حقيقةٍ

فإن قيل: إنّ نصوص الكتاب والسنة متناهية، والوقائع –من علاقاتٍ دولية وغيرها– غير متناهية، والمتناهي لا يستوعب غير المتناهية؛ فكيف تدّعون أن دينكم فيه أحكام العلاقات الدولية وحوادثها غير متناهية؛ فالجواب –بإيجاز– من وجوه:

الأول: ظاهر القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿... **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ** ﴿٨٩﴾﴾ [النحل:٨٩]؛ قال الإمام الشافعي: «ليست تنزل بأحد من أهل دين

سلمان، دار ابن عفّان-الخُبر، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ٣/ ٢٠٧-٢١٦.

الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها...»[١]، ثم استدلّ على ذلك بآيات من كتاب الله، منها هذه الآية.

الوجه الثاني، وهو ما قاله إمام الحرمين –رحمه الله– أنّ: «الشرع مبنى بديع، وأسّ هو منشأ كل تفصيل وتفريع، وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية، وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية؛ وذلك أن قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر؛ ولا يتقابل قط أصلان إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما، وينتفي النهاية عن مقابله ومناقضه»[٢]. ثم أخذ يوضح ذلك بالأمثلة في مختلف أبواب الفقه. وحاصل كلامه أن الذي في الكتاب والسنة أصول جميع الأحكام، ويصدقه ما أخبرنا به رسول الله–ﷺ– بأنه بُعث بجوامع الكلم. وعلى نحوٍ من هذا، قرر ابن القيم أنه: ما لا يتناهى أفراده لا يمتنع أن يجعل أنواعاً، فيحكم لكل نوع منها بحكمٍ واحد في كلمة جامعة، تدخل فيها الأفراد التي لا تتناهى. ومثال ذلك: أن يجعل ما ينقض الوضوء محصوراً، وما سوى ذلك –مهما كَثُر– لا ينقضه، وكذلك ما يوجب الغُسْلَ، وما يفسد الصوم، وما يُمْنَع منه المُحْرِم ...ويبيح القتال وما لا يبيحه، وهلم جرا[٣]. فإذا ظهر هذا، فالأمر كما قال الإمام الجويني: «وهذا إعضال لا يبوء بحمله إلا موفّق ريّان من علوم الشريعة»[٤]، فليُتأمّل.

---

(١) انظر: الشافعي، محمد بن إدريس: «**الرسالة**»، دار الفكر-بيروت، ١٣٠٩هـ؟،ط؟، ص٢٠ ف٤٨؛ وعنه السيوطي، الحافظ جلال الدِّين عبدالرحمن: «**الاتقان في علوم القرآن**»، دار الحديث-القاهرة، ١٤٢٧هـ، (٣/ ٣٢٢). إلا أنه جاء في هذه الطبعة «بأحدٍ في الدِّين» بدلاً من «من أهل دين الله».

(٢) انظر: الجويني، عبدالملك بن عبدالله (ت٤٧٨ هـ): «غيّاث الأمم في التياث الظلم»، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ص١٩٣ ومابعدها.

(٣) انظر للمزيد: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب: «**إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**»، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي-بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، (٣/ ٩١).

(٤) انظر: الجويني: «**غيّاث الأمم في التياث الظلم**» المرجع السابق، ص١٩٣.

الوجه الثالث: —**وهو مؤكدٌ للثاني**— أنّ البشر ما زالوا —مع قصر عقولهم، وضعف قدراتهم— يحاولون وضع القوانين الشاملة للأحداث الجارية والقادمة، ويضعون القواعد القانونية؛ إلا أنهم، لنقص علمهم وضعف إدراكهم، يضطرون لمراجعتها تبديلاً، وتصحيحاً، وتعديلاً زيادةً أو تنقيصاً؛ وهذا لا يعتري شرع الله لكمال علمه، فتأمل قوله —سبحانه وتعالى—: ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [الملك:١٤]، وقوله —جلّ ذكره— عن القرآن: ﴿**الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾ [هود:١].

فإذا اتضح هذا، **فلابد من تقرير أن هذه الشريعة الإلهية صالحةٌ ومُصْلحةٌ لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، ولا حاجة إلى إضافاتٍ أو إصلاحات عليها**؛ قال الله —تعالى—: ﴿...**فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ۝**﴾ [طه:١٢٣—١٢٤]؛ فحذار من بُنيات الطريق المتمثلة في دعاوى التجديد والإصلاح الزائفة؛ فإنها من السبل التي حذّرنا الله منها في قوله —جلّ ذكره—: ﴿**وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝**﴾ [الأنعام:١٥٣]؛ فبين الله أنّ صراطه المستقيم —أوامره ونواهيه— هي سبيل النجاة والصلاح في الدارين، وأن اتباع غيره اتباعٌ لسبل الضلال والفرقة بين الأمة؛ فلا يصلح هذه الأمة من القوانين إلا ما صلح به سلفها؛ قال الإمام مالك —رحمه الله—: «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»[1]. وصدق السلطان عبدالحميد[2] —رحمه الله— حين قال: «والتجديد الذى يطالبون به تحت اسم الاصلاح سيكون سببا في اضمحلالنا، ترى لماذا يوصي أعداؤنا الذين عاهدوا الشيطان بهذه الوصية بالذات؟ لا شك أنهم يعلمون علم اليقين أن الإصلاح هو الداء وليس الدواء وأنه كفيل بالقضاء على هذه الامبراطورية...»[3]. **وبالفعل اضمحلت وقضي عليها!**

***

---

(١) نقلها عنه غير واحدٍ من الأئمة، منهم ابن تيمية —رحمه الله— انظر: «**مجموع الفتاوى**»، (١/ ٢٤١،٣٥٣؛ ٢٤/ ٣٥٨)، و«الفتاوى الكبرى» (٣/ ٥٩).

(٢) هو السلطان العثماني، عبدالحميد بن عبدالمجيد، ولد عام ١٨٤٢م، وتوفي عام ١٩١٨م.

(٣) السلطان عبدالحميد الثاني: «**مذكراتي السياسية**»، مؤسسة الرسالة-بيروت، ١٤٠٦هـ، ص١٩٣.

المطلب الثالث خطوات المنهج الفقهي

يمكن تلخيص خطوات منهج البحث الفقهي في الخطوات الخمس الآتية:

أولاً: فهم المسألة (أو تحديد مشكلة البحث)

أول خطوة في البحث تبدأ بفهم موضوعه وملابساته بدقة، وتحرير محل النزاع إن كانت من الخلافيات، ثم تحديد آثاره والمآلات فيه، حتى يتم تحديد مشكلة البحث والغاية منه؛ وعلى الباحث -المجتهد- أن يكون واقعياً، والمقصود بالواقعية[١] هنا: معرفة أحوال الناس وعوائدهم معرفة دقيقة، وفهم ما يستجد لهم من الأعمال فهماً يمكّنه من تكييفها تكييفاً شرعياً دقيقاً؛ ويلزمه في ذلك أن يكون قادراً على التمييز بين العوائد الشرعية الثابتة أبداً، ولا تتغير أحكامها بتغير عادات الناس من استقباح، أو استحسان، أو تقدم زمان، واختلاف مكان؛ كعدد الصلوات في اليوم وعدد ركعات كلّ صلاة، وأركانها ... وبين العوائد الجارية بين الخلق مما ليس عليه دليل شرعي يحتم ثَبَات حكم، فهذا يبنى على عرف الناس، ويقبل التغير بتغير ما بني عليه[٢].

وليس فقه الواقع: تغيير الأحكام الشرعية مجاراةً للناس، ومسايرة لرغباتهم، والترخيص لهم فيما يهوونه مما أحدثوه، مخالفاً للنصوص الشرعية، ومقاصد الشارع، فالنبي -ﷺ- إنما كان يختار الأيسر ما لم يكن إثماً كما مضى في الحديث.

ثانياً: استقراء الأدلة

و في الخطوة الثانية، يستقرئ الباحث الأدلة المتصلة بالموضوع استقراءً تاماً، ثم تصنيفها وترتيبها حسب ما يقتضيه التحليل العلمي[٣]، يدخل هنا العرف السائد والتجارب العملية بحسب طبيعة المسائل المبحوثة والأدلة الشرعية المتعلقة بها.

---

(١) انظر: ابن القيم: «**إعلام الموقعين**»، المرجع السابق، ١/ ١٦٥؛ وله -أيضاً-: «**الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**»، دار الجيل- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ص٧.

(٢) لقد أصّل وأحْكَم قواعد هذا الباب الإمام الشاطبي في «**الموافقات**»، في بيان النوع الرابع من مقاصد الشريعة: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، (المسائل ١٣-١٦).

(٣) انظر: أبو سليمان: «**منهج البحث في الفقه الإسلامي**»، المرجع السابق، ص١٦-١٧.

ثالثاً:التحليل العلمي للأدلة

ويحلل الباحث دلالة النصوص وفق القواعد المعتبرة (الحديثية، الأصولية، والفقهية)؛ فالتحليل العلمي للأدلة هنا يعني تمييز دلالاتها والنظر في عوارضها من: عموم وخصوص وإطلاقٍ وتقييد، وظهورٍ وتأويلٍ...، وبيان مراتبها، ووجوه صلتها بالموضوع، ثم بيان ما يصلح منها وما لا يصلح للاستدلال، وتحديد الأقوى منها والأضعف، ثم الاجتهاد في التوفيق بينها أوبيان وجوه رجحان بعضها على الآخر.

رابعاً: الاجتهاد في استنباط الحكم

وبعد تحليل الأدلة يجتهد الباحث في تنقيح مناط الحكم وتحقيقه، ثم إصدار الحكم، مستعينا على ذلك بالقواعد الأصولية. وسيأتي ذكر ضوابط ذلك، وهي جملة ضوابط المنهج الفقهي، في المطلب الرابع القادم قريبا.

خامساً: الاجتهاد في العمل به والدعوة إليه

إنّ من الأصول الهامة في هذه الشريعة، أنْ يحرص العبد على العمل بما علم؛ ومن الأدلة على ذلك قوله -تعالى-: ﴿**وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝**﴾ [سورة العصر]؛ و في الصحيح من حديث زيد بن الأرقم أنّ رسول الله - ﷺ- كان يقول: «**اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع**»[1]؛ قال الخطيب البغدادي -رحمه الله- ناصحاً طالب العلم والمتفقه فيه: «وليستعمل الجدّ في أمره، وإخلاص النيّة في قصده، والرغبة إلى الله في أن يرزقه علماً يوفّق فيه، ويعيذه من علمٍ لا يَنتفع به»[2].

---

(١) **جزء من حديث صحيح**. رواه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء، باب: التعوذ من شرّ ما عمل ومن شرّ ما لم يعمل (٤٨/ ١٨)، حديث رقم ٢٧٢٢.

(٢) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٢هـ): «**الفقيه والمتفقه**»، تحقيق عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي-ط٢، ١٤٢١هـ، ٢/ ١٧١.

وهذا بخلا ف العلوم الاجتماعية الوضعية، حتى إنّهم ليقرّون في مجال العلاقات الدولية بعدم تطابق النظرية –أي العلم– مع الواقع المعمول به، ويعترفون بأنّه من أعوص مشكلات علم العلاقات الدولية ونظرياتها[1].

***

المطلب الرابع : ضوابط منهج البحث الفقهي

يختلف الباحثون في تسمية هذه الضوابط وترتيبها؛ فبعضهم يجعلها تحت شروط اجتهاد المجتهد، ويجعلها آخرون في ضوابط الفتوى...وغير ذلك؛ ثم إنّه يمكن تصنيف ضوابط البحث الفقهي إلى عدة أنواع؛ فمنها ما يعود إلى شخص الباحث، ومنها ما يعود إلى فعله –أي عملية البحث–، ومنها ما يتعلق بموضوع البحث. وبما أنها لا يمكن استيعابها في هذا المقام، أجمل القول في أهمها محيلا الراغب إلى الكتب المتخصصة في علم أصول الفقه والكتب المعاصرة المتخصصة في المسائل المنهجية وضوابطها. ففي هذ ا المطلب ثلاث مسائل، تحت كلّ مسألة منها أهم الفروع –في نظري–المتعلقة بكلّ نوع من الأنواع الثلاثة المذكورة أعلاه:

المسألة الأولى: أهم الضوابط المتعلقة بالباحث في الفقه الإسلامي

أولاً: أهلية الباحث (المجتهد)

اتفق علماء الأمّة، سلفاً وخلفاً، على أنّه لا يحل لأحد أن يقول في دين الله شيئًا إلا من جهة العلم، قال الله –تعالى–: ﴿**وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴿٣٦﴾**﴾ [الإسراء:٣٦]، أي لا تتبع ما ليس لك به علم، بل تثبت في كلّ ما تقوله وتفعله، فإنّه سيحاسبك عليه؛ فلابد أن يكون للباحث أهلية وقدرة على التثبت في ما يريد أن يبحث فيه؛ وقال –جلّ ذِكره–: ﴿**وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ**

---

(١) انظرعلى سبيل المثال: Thierry de Montbrial: ***L'action et le systeme du monde***, Puf-Paris,1re. Ed. 2002, P213-214.

ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١١٧﴾﴾ [النحل:١١٦–١١٧]. وقال الرسول –ﷺ–: «**القضاة ثلاثة: ... وذكر منهم: ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار**»[1]، وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله –ﷺ–: قال: «**من أُفتي بغير علمٍ، كان إثمه على من أفتاه**»[2]؛ ففي كلّ هذه النصوص زجرٌ عن القول في الدين بغير علم.

وعليه، يشترط في الباحث أن يكون صحيح العقل، عالماً بكتاب الله –عزّ وجلّ–، وبسنة نبيه –ﷺ–: فروضهما وآدابهما، الناسخ والمنسوخ، العام والخاص، وسائر ما يعتري الألفاظ من وجوه الدلالات، ومن ذلك –أيضاً–: معرفة آثار الصحابة والإشراف على مسائل الخلاف والوقوف على مواضع الإجماع، والاطلاع على الفتاوى، ومعرفة اختلاف العلماء في لسان العرب، والإحاطة بوجوه الجمع والترجيح، ومعرفة القواعد الكليات الجامعة للجزئيات، والأصول التي تنطوي تحتها الفرعيات، ومعرفة الأشباه والنظائر، وملاحظة الفروق بين المسائل.

فهذه جملة الآلة التي لابد منها للمجتهد حتى يصلح له النظر في المستجدات، ويعتبر له قول وتقبل له فتوى في نائبات المسائل والنوازل، والاجتهاد منصب يقبل التجزء على الصحيح من أقوال أهل العلم[3]، وعليه لا يلزم المجتهد في الواقعة إلا أن يكون ملماً بما تُردّ إليه من القواعد والأصول، عارفاً بما يختص بها من الأخبار والأقوال.

---

(١) **حديث صحيح** رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم، وصححه الألباني. انظر: أبوداود: «**سنن أبي داود**» المرجع السابق ، كتاب: أول كتاب الأقضية، باب: في القاضي يخطىء، (١٨/ ٢)، حديث رقم ٣٥٧٣، ص٥٤١؛ والترمذي:«**سنن الترمذي**»، المرجع السابق، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء عن رسول الله –ﷺ– في القاضي، حديث (١٣/ ١)، حديث رقم ١٣٢٢، ص٣١٣؛ وابن ماجه: «**سنن ابن ماجه**»، المرجع السابق، كتاب: الأحكام، باب: الحاكم يجتهد فيصيب الحق، (١٣/ ٣) حديث رقم ٢٣١٥، ص٣٩٦.

(٢) **حديث حسن**. رواه أبو داود وغيره، وحسنه الألباني. انظر: أبو داود: «**سنن أبي داود**»، المرجع السابق، كتاب: العلم، باب: التوقّي في الفتيا، (١٩/ ٨)، حديث رقم ٣٦٥٧، ص٥٥٣.

(٣) انظر: الغزالي: «**المستصفى من علم الأصول**» المرجع السابق، (٢/ ٣٧٩).

ثانياً: التقوى

ويمسمّي بعضهم هذا الضابط: الضابط التعبّدي[1]، وهو من أهم ما يتميز به الباحث المسلم عن غيره؛ فالباحث إذا اتقى الله –عزّ وجلّ– تخلصّ مما يسمى في البحث العلمي بالعوائق الذاتية: من شوبٍ في الأمانة العلمية، والصدق في القول، وعدم الصراحة في الرأي، وغياب العدالة، أو مراعاة الأخلاق، والبعد عن الموضوعية، وغيرها مما يذكر في هذا الباب؛ فيحرص على الإخلاص للخالق الديان، ويعمل على إصلاح نيته بمدافعة النيات الخبيثات من الرياء، وحب الظهور قصداً للعلوّ في الأرض، والتطلع إلى أغراضها وأعراضها، فلا يقصد من هذه شيمته من بحثه سبيلاً إلى نيل الأعراض، ولا يتخذه مطيةً إلى أخذ الأعواض في الدنيا؛ لأنه يتمثل دائما قوله –تعالى–:﴿**وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥**﴾ [البينة:٥]، وقوله –سبحانه وتعالى–: ﴿**وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝١٠٥**﴾ [التوبة:١٠٥]. ومن يتق الله يجعل له فرقاناً بين الحق والباطل؛ قال الله –تعالى–: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢٩**﴾ [الأنفال:٢٩]؛ وهذا لا يناله الفاسق، فإنه مخذولٌ غير موفّق، مما جعل كثيراً من علماء المسلمين يردون فتوى الفاسق، وإن كانوا يوجبون عليه العمل باجتهاده في حق نفسه[2].

فهذا الضابط بمثابة صمام الأمان الذي يحمي الباحث من الوقوع في كثيرٍ من العيوب التي تؤثر على ما يسميه الغربيون بالحياد والموضوعية، وهم أشد من يفتقر إلى مثل هذا الصمام.

المسألة الثانية: أهم الضوابط المتعلقة بموضوع البحث

من أهم الضوابط المتعلقة بموضوع البحث وجود المصلحة من البحث؛ والمقصود هنا أن لا يهدر الباحث وقته في المسائل التي لا يبنى عليها عمل، ولا مصلحة للأمة فيها. وقد وصف

---

(١) منهم الدكتور فريد الأنصاري. انظر: الأنصاري: «**أبجديات البحث العلمي**»، المرجع السابق، ص٢٤.

(٢) انظر: وزاة الأوقاف الكويتية: «**الموسوعة الفقهية**»، المرجع السابق (٣٢/ ٢٧).

ابن عباس -رضي الله عنه- أصحاب النبي -ﷺ- بأنهم: «ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم»[١]، وكان الأئمة يكرهون السؤال عما لا ينفع السائل حتى إنّ بعضهم أنكر -من هذا الباب- السؤال عما لم يقع[٢]. وقال رسول الله-ﷺ-: «من حسن إسلام المرء تركه ما لايعنيه»[٣].

المسألة الثالثة: أهم الضوابط المتعلقة بعملية البحث الفقهي

من أهم الضوابط المتعلقة بعلمية البحث، في مرحلة استنباط الحكم: حسن ترتيب الأدلة الشرعية، وحسن الاستعانة بالله ومشاورة ذوي الخبرات.

أولا: حسن ترتيب الأدلة

أما ترتيب الأدلة، فلأن الأدلة ربما ظهر منها تعارض -ولا يتعارض حقيقةً دليلان صحيحان في نفس القوة-، حسن للمجتهد في أحكام المستجدات خاصة، أن يلم بترتيب الأدلة الشرعية، حتى يختار لنفسه أقوى الحجج عند الله ما وجد إلى ذلك سبيلاً[٤].

وتُرتب الأدلة باعتبارات كثيرة؛ إما باعتبار الشرف والمنزلة والمكانة، أو باعتبار النظر فيها، أو باعتبار استعمالها والاستدلال بها... إلى غير ذلك.

وهذا فيه جوابٌ على شبهة من أطلق القول بتعارض القواعد داخل المنظومةٍ القيمية الواحدة، مستدلاً على ذلك بالحروب الطائفية، وقد أسلفنا أنّ جلّ الخلاف عائدٌ إما إلى نصٍّ خفي لفظه أو معناه على الفقيه، أو إلى هوى متبعًا، وكل ذلك لا يؤثر في ذات الشريعة.

---

(١) رواه الدارمي في مقدمة «**السنن**» باب كراهية الفتيا (رقم ١٢٥)، والطبراني في «المعجم **الكبير**» (١١/ ٤٥٤ رقم ١٢٢٨٨)، وصحح إسناده ابن مفلح في «**الآداب الشرعية**» (٢/ ١٦٨).

(٢) انظر: ابن مفلح: «**الآداب الشرعية** »، ٢/ ١٦٦-١٧٢، نقل عنه الشيخ عبدالفتاح في «**منهج السلف في السؤال عن العلم**»، مكتبة المطبوعات الإسلامية- حلب، ط١، ١٤١٢هـ، (ص٥٠-٥٥).

(٣) **حديثٌ صحيح**. وراه الترمذي عن أبي هريرة، وصححه الألباني. انظر: الترمذي: «سنن الترمذي»، كتاب: الزهد عن رسول الله،باب: فيمن تكلم بكلمة يضحك بها الناس، (٣٤/ ١٠) حديث رقم ٢٣١٧، ص٥٢٤.

(٤) انظر: الشافعي: «**الأم**» المرجع السابق، ١/ ١٧٩؛ الأسمندي، محمد بن عبدالحميد: «**طريقة الخلاف**»، دار التراث- مصر، ط١، (٥١).

أ- ترتيب الأدلة بحسب منزلتها وشرفها

لا خلاف بين المسلمين أن القرآن الكريم مقدمٌ على السنة النبوية المشرفة من حيث الشرف والفضل، وأنّ الإجماع يأتي في المرتبة الثالثة بعدهما في المنزلة، فالقياس في المنزلة الرابعة، ثم تأتي الأدلة الأخرى المختلف فيها.

ب- ترتيب الأدلة باعتبار النظر فيها

يرتب جمهور العلماء الأدلة الشرعية من حيث النظر فيها بناءً على مقتضى حديث معاذ ابن جبل – رضي الله عنه –: أن النبي – ﷺ – قال له حين أرسله إلى اليمن: «**بم تحكم؟**» قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد ؟». قال: بسنة رسول الله، قال: «**فإن لم تجد ؟**»، قال: أجتهد رأيي ولا آلو . قال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله، لما يحب رسول الله**»[١]؛ فقالوا: ينبغي على المجتهد في المستجدات أن ينظر أولاً في كتاب الله، فإن لم يجد حكم النازلة في كتاب الله نظر في صحيح السنة النبوية المطهرة، فإن لم يجد نظر فيما أجمع عليه المسلمون، ثم اختلفوا بعد ذلك؛ فحرم الظاهرية النظر في غير هذه الأدلة، وغلا بعض أهل الرأي؛ فجعلوا أساس النظر في القياس، وتوسط أهل الحديث

---

(١) رواه أبو داود في أول كتاب القضاء، (رقم ٣٥٩٢). **وضعّفه الألباني**، قال -رحمه الله- في محاضرة ألقاها بعنوان: «منزلة السنة في الشريعة الإسلامية»: «إن حديث معاذ هذا يضع للحاكم منهجاً في الحكم على ثلاث مراحل، لا يجوز أن يبحث عن الحكم في الرأي إلا بعد أن لا يجده في السنة، ولا في السنة إلا بعد أن لا يجده في القرآن. وهو بالنسبة للرأي منهج صحيح لدى كافة العلماء، وكذلك قالوا: إذا ورد الأثر بطل النظر. ولكنه بالنسبة للسنة ليس صحيحاً؛ لأن السنة حاكمة على كتاب الله ومبينة له، فيجب أن يبحث عن الحكم في السنة، ولو ظن وجوده في الكتاب لما ذكرنا، فليست السنة مع القرآن، كالرأي مع السنة، كلا ثم كلا، بل يجب اعتبار الكتاب والسنة مصدراً واحداً لا فصل بينهما أبداً، كما أشار إلى ذلك قوله-ﷺ-: «ألا إني أُتيت القرآن ومثله معه»، يعني: السنة، وقوله: «لن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض». فالتصنيف المذكور بينهما غير صحيح؛ لأنه يقتضي التفريق بينهما وهذا باطل لما سبق بيانه».

فالتسوية بين الكتاب والسنة الصحيحة بهذا الاعتبار، هو اختيار أبي حامد الغزالي من قبل، فإنه قال: «وهما -يعني: الكتاب والسنة المتواترة- على رتبة وحدة». انظر: «**المستصفى من علم الأصول**»، المرجع السابق (٢/ ٤٧٢ -ط. مؤسسة الرسالة).

فقالوا: يتخير أولاً في الآثار الثابتة عن الصحابة أيها أقرب إلى ظاهر النصوص، فلا يحل القياس عندهم والخبر موجود، وإنما القياس للضرورة.

ج- ترتيب الأدلة باعتبار استعمالها والاستدلال بها

وأما من هذا الاعتبار فالواجب العمل بجميع الأدلة الشرعية بعد ثبوتها، والترتيب بينها إذا تواردت وتعارضت، وتعذر الجمع -ولا يتصور التعارض بين القطعيات السمعية-، أن يقدم القطعي على الظني، والمتفق عليه على المختلف فيه، وما له سندٌ في النقل على ما لا سند له... وهكذا يقدم الأقوى فالأقل قوة.

ولكن قد يختلف العلماء في تقدير ذلك؛ فترى بعض أهل الرأي يقدم الاجماع على صريح الكتاب، ويزعم بعضهم أن المصلحة القطعية مقدمة على صريح الكتاب والسنة... وغير ذلك. وأما أهل الحديث وأهل الظاهر، فيعظمون النصوص ولا يقدمون رأياً على خبر، على اختلافٍ بينهم في ترتيب دلالات النصوص. وموضع البحث في هذا: باب التعارض والترجيح في كتب علم الأصول، ولا يكاد يخلو منه كتاب منها.

ثالثاً: الاستعانة بالله وحسن الاستشارة

ومن دأب الأتقياء عند معضلات المسائل من النوازل المستجدات: حسن الاستعانة بالله، فيدعون الله، ويتضرعون إليه؛ فإنما العلم مواهب يؤتيه الله من أحب من خلقه[١]؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «إنه ليقف خاطري في المسألة، والشيء، أو الحالة، فاستغفر الله تعالى ألف مرّة، أو أكثر، أو أقل، حتى ينشرح الصدر، وينحل إشكال ما أشكل؛ وأكون إذ ذاك في السوق، أو المسجد، أو الدرب، أو المدرسة، لا يمنعني ذلك من الذكر والاستغفار إلى أن أنال مطلوبي»[٢]؛ وجاء عن مكحول ومالك وغيرهما، أنهم كانوا لا يفتون حتى يقولوا: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[٣]، ويستحب عند بعضهم الاستعاذة من الشيطان، والتسمية، والتحميد، والصلاة

(١) انظر: ابن مفلح: «**الآداب الشرعية**» (٣/ ١٥٢).

(٢) نقله عنه تلميذه ابن عبدالهادي، محمد: «**العقود..**» (ص٦).

(٣) انظر: النووي: «**المجموع**» (١/ ١٠٨)؛ و ابن القيم: «**إعلام الموقعين**»، المرجع السابق، ٦/ ١٩٨.

على النبي-ﷺ-[(١)]، وكان بعضهم يقول: ﴿... رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ۝٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ۝٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ۝٢٨﴾ [طه:٢٥-٢٨][(٢)]، وكان البعض يقول: ﴿... سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٣٢﴾ [البقرة:٣٢][(٣)].

قال ابن القيم: «حقيق بالمفتي أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح: «**اللهم رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**»[(٤)]، وكان شيخنا -يعني شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله- كثير الدعاء بذلك، وكان إذا أشكلت عليه المسائل يقول: «يا معلم إبراهيم علمني»، ويكثر الاستعانة بذلك اقتداء بمعاذ بن جبل -رضي الله عنه-»[(٥)].

هذا، ويسن به الاستعانة بآراء ذوي الخبرات، أسوة بالنبيّ -ﷺ- وخلفائه، فإنّهم كانوا يشاورن أهل الحلّ والعقد من أصحابهم. والله ولي التوفيق.

*****

---

(١) انظر: النووي: «**المجموع**»، المرجع السابق، ١/ ١٠٨.

(٢) انظر: النووي: «**المجموع**» المرجع السابق، ١/ ١٠٨؛ وابن القيم: «**إعلام الموقعين**» ، المرجع السابق ٦/ ١٩٧-١٩٨.

(٣) ابن الصلاح: «**أدب المفتي والمستفتي**»،مكتبة الخانجي-القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ص١٠٦؛ وابن القيم: «**إعلام الموقعين**»، المرجع السابق ٦/ ١٩٧-١٩٨.

(٤) **حديث صحيح**. أخرجه مسلم في «صحيحه» عن عائشة في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم ٧٧٠.

(٥) ابن القيم: «**إعلام الموقعين**»، المرجع السابق ٦/ ١٩٧-١٩٨.

المبحث الثالث

النظرية في الفقه الإسلامي(المفهوم والخصائص والعناصر)

وفيه مطالب:

المطلب الأول: هل في الفقه الإسلامي نظريات؟

المطلب الثاني: مفهوم النظرية الفقهية ووظيفتها

المطلب الثالث: عناصر النظرية الفقهية

***

المطلب الأول: هل في الفقه الإسلامي نظريات؟

إنّ سبب طرح هذا السؤال هنا، هو ما ذكره بعضهم من قوله: «يراد بالنوازل: الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم : النظريات ، والظواهر، وفي مقدمة كتاب «فقه النوازل» صنعت مقدمة رحيبة الجناب واسعة الأطراف كشفت فيها عن مسالك البحث العلمي في نوازل الأقضية والأحكام وأبنت سبب العدول عن لفظ «نظرية» ونحوها إلى لفظ «النوازل» ... .»[١]؛ وما أشار إليه آخر من قولهم: «إنّ الفقه الإسلامي لا يعرف النظريات العامة، وإنما هو مجموعة من الأحكام الفرعية من الأحكام الفرعية في مختلف المجالات»[٢].

أمّا الشيخ بكر –رحمه الله–، فلم يرد في كلامه هذا –فيما يظهر– اصطلاح «النظرية»، وإنّما يدافع عن أصالة المصطلحات، وعدم العدول عنها إلى مصطلحات جديدة وافدة، ولم يتطرق إلى معاني مصطلح النظرية، فضلاً عن وجود نظريات عامة في الفقه الإسلامي، وأمّا الدكتور جمال الدِّين عطية، فإنّ كلامه في مورد الإنكار على من ينفي وجود نظريات في الفقه الإسلامي، وأكدّ ذلك بمحاولته لعرض ما وصل إليه فقهاء السلف –كما قال– في مجال التنظير؛ ليبين أنّ هذه المقولة ليست

---

(١) أبو زيد، بكر بن عبدالله (ت١٤٢٩هـ): «**فقه النوازل**»، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، (١/ ٩)، ولم أقف على المقدمة التي أشار إليها رحمه الله وأسكنه فسيح جنّاته.

(٢) عطية: «**التنظير الفقهي**»، المرجع السابق، ص٩؛ وعنه الخولي، أحمد محمود: «**نظرية الذمة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**»، المرجع السابق، ص١٥.

صحيحة على إطلاقها[١]؛ فهذا هو الجواب عن هذا التساؤل.

ويؤكّد هذا الجواب، بأنّه و«على الرغم من أن بعض النظريات لم يفصح عنها الفقهاء، ولم يبلوروها على شكل النظريات الـحُقوقية المعاصرة؛ فإنّ تتبع الأحكام الفرعية التي جاؤوا بها تقطع بوجود نظرية في ذهن الفقيه تنتظمها، وقد تكون بحاجة فقط إلى استخراج هذه النظرية من الأحكام الفرعية»[٢]؛ وهذا الذي سنحاوله هنا في فقه العلاقات الدولية، إن شاء الله.

ولكن تجدر الإشارة إلى أنه ليس كل ما يطلق عليه «نظرية» يصح اصطلاحا، كما سبق في كلام الشيخ بكر أبو زيد، أو علماً، إذ يعتريه –غالباً من قلّة فقه الباحث– عيوبٌ أساسية، مثل التعسف في التجريدات المنطقية أو التقليد الأعمى للمسالك الغربية في البحث ومعارفهم الوافدة؛ فمن هنا كانت ضرورة التنبيه على خطورة الخوض في التنظير من غير ضوابط عامة تحول دون نسيان المقصد منه والمتمثل في ضبط الأحكام مع عدم إغفال المنهج العلمي الذي هو أخص خصائص الفقه الإسلامي[٣].

فإذا تبين هذا، فما مفهوم النظرية الفقهية؟ وما وظيفتها؟

***

المطلب الثاني: مفهوم النظرية الفقهية ووظيفتها

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: مفهوم النظرية في اللغة والاصطلاح

أولاً: النظرية في اللّغة

النظرية في اللّغة من نظر، قال ابن فارس: «النون والظاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد، وهو تأمل الشيء ومعاينته، ثم يستعار ويتسع فيه»[٤]، وقال الكفوي: «هو عبارة عن

---

(١) انظر: عطية: «**التنظير الفقهي**»، المرجع السابق، ص٩ وما بعدها.

(٢) الخولي: «**نظرية الذمة ...**»، المرجع السابق، ص١٥.

(٣) ينظر: الخولي: «**نظرية الذمة ...**»، المرجع السابق، ص١٦، ١٧.

(٤) ابن فارس: «**معجم مقاييس اللغة**»، المرجع السابق ، ص٩٩٧.

تقلب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته، ولما كانت الرؤيا من توابع النظر ولوازمه غالباً، أجري لفظ النظر على الرؤية على سبيل إطلاق السبب على المسبب»[(١)].

ثانياً: النظرية في الاصطلاح

تطلق كلمة «النظر» في اصطلاح فقهاء **المسلمين** على معانٍ[(٢)]، والمعنى المراد هنا هو: «الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظنّ»[(٣)]؛ وإن شئت قلت هو: «ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم... وهو أعمّ من القياس»[(٤)].

والنظرية: قضية تثبت ببرهان، أو هي طائفة من الآراء تفسر بها بعض الوقائع العلمية أوالفنية[(٥)]، أو هي: «التصور المجرد الجامع للقواعد العامة الضابطة للأحكام الفرعية الجزئية»[(٦)].

وعرف النظرية بعض الباحثين العرب في العلاقات الدولية بقوله: «هي تركيب تصوري رمزي يستوعب سلسلة من المقدمات الضرورية التي تشتمل على عدد من البدهيات والمسلمات الضرورية»[(٧)].

ورسمه صاحب «النظريات العامة في الفقه الإسلامي» مصطلح النظرية بقوله: «**مفهوم كلي قوامه أركان وشرائط، وأحكامٌ عامة تتصل بموضوع عامٍ معين، بحيث يتكون من كلّ أولئك نظام**

---

(١) الكفوي، أبوالبقاء، أيوب بن موسى بن الحسين (ت١٠٩٤هـ): «**الكليات...**»، ص٩٠٤.

(٢) منها، النظري ما يقابل الضروري، أي ما يتوقف حصوله من المعارف على تأمل وكسب؛ أو هو ما يقابل العملي.

(٣) انظر: التهانوي، محمد علي «**موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**»، مكتبة لبنان ناشرون-بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ٢/ ١٧٠٥.

(٤) الكفوي،:«**الكليات...**»، المرجع السابق ، ص٩٠٤-٩٠٥.

(٥) انظر: «**المعجم الوسيط**» المرجع السابق، ص٩٧٣. في هذه الطبعة التي توفرت لي: «فنية» كما أثبتُّ، وقد أثبتها بعض الباحثين: «الظنّية».

(٦) عطية: «**التنظير الفقهي**»، المرجع السابق، ص٩.

(٧) عثمان، إبراهيم البشير: «**العلاقات الدولية المعاصرة. الأسس النظرية، واقع الممارسات، مشارف المستقبل**»، دار العلوم-الرياض، ط١، ١٤١٠هـ، ص٢٧.

تشريعي ملزم يشمل بأحكامه كل ما يتحقق فيه مناط موضوعه »[١].

وهذا المفهوم شامل والواضح هو الأقرب لصنيع الفقهاء في كتبهم؛ وعليه، فهوالذي سأعتمده فيما سيأتي من المباحث.

المسألة الثانية: وظيفة النظرية في الفقه الإسلامي

يمكن تعريف وظيفة النظرية في الفقه الإسلامي –اختصاراً– بأنها منهج لجمع المعلومات في صدور الرجال؛ فهي ملاك صناعة الفقه، تتكون للفقيه ملكة تمكنه من تحيقيق شرط الاجتهاد، تلك السجية والقوة التي يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب، والتصحيح والإفساد، حتى يتكلم في مسألة لم يسمعها، ككلامه في مسألة سمعها[٢]، أو هي طريقة لرقم أبواب العلوم في الكتب تنظيماً وترتيباً، فبياناً مجملاً وتعليماً.

***

المطلب الثالث: عناصر النظرية الفقهية

بالنظر إلى صنيع الفقهاء في كتبهم، يمكننا القول بأن التنظير في موضوعٍ فقهي ما يقتضي العمل على تحديد أركان، وشروط، وجملة أحكامه وأدلته الإجمالية ومقاصده العامة، وآثاره.

وفيما يلي توضيحٌ موجز لهذه العناصر، مع الأمثلة الظاهرة المشتهرة.

ففي هذا المطلب ست مسائل:

المسألة الأولى: الأركان

الأركان في اللغة جمع ركن، وركن الشيء: جانبه الأقوى[٣]، كدعائم البُنيان تسمى أركانه؛ أو أو هو –أي الركن–: ما يُقَوَّى به من مَلِكٍ وجُنْدٍ وغيرِهِ والعِزُّ والمَنَعَةُ[٤]، ومنه، في التنزيل: ﴿**قَالَ لَوْ**

---

(١) الدريني، فتحي: «**النظريات الفقهية**»، منشورات جامعة دمشق، ط٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص١٤٠.

(٢) راجع ما جاء في تعريف الفقه في الفصل الأول من هذه الأطروحة.

(٣) انظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد (ت٣٩٣): «**الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية**»، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملاين-بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، باب: النون، ٥/ ٢١٢٦.

(٤) انظر: الفيروزآبادي: «**القاموس المحيط**»، المرجع السابق، ص١٢٠١.

أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ [هود:٨٠].

وفي الاصطلاح: ما يقوم به ذلك الشيء[1]؛ فلا يتم إلا به[2]، وقد يكون خارج الشيء أوجزءًا منه، على خلافٍ بين العلماء في ذلك؛ فالحنفية لا يسمون ركناً إلا ما كان داخلاً في ماهية الشيء، وغيرهم قد يعتبرون ركنا للشيء ما لم يكن داخلاً في ماهيته، كاعتبارهم العاقدين من أركان العقد، وهما عند الحنفية من شروطه[3].

ومن أمثلة الأركان: الركن في الصلاة: القيام؛ وفي البيوع: المتبايعان والسلعة أركانٌ للعقد.

المسألة الثانية: الشروط

وهي، جمع شرطٍ، وهو في اللغة: العلامة، ومنه أشراط الساعة.

وفي الاصطلاح: هو ما يتوقف عليه ثبوت الحكم في الشيء، وقيل: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن ماهيته، ولا يكون مؤثرا في وجوده.

والصحيح أنّ الشرط غير السبب والعلة، أو سبب السبب في الاصطلاح؛ وإن أطلق عليها في

---

(١) انظر: الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت٨٢٦هـ): «**كتاب التعريفات**»، المرجع السابق، ص٨٢.

(٢) وهذا هو الذي يعبر عنه الغربيون بمفهوم الأساس؛ وإليه يشير ريمون آرون (R. Aron) في ذكره لعناصر النظرية بمصطلح: «Conceptualisation» (باللغة الفرنسية)، وهو أمر ثابت متقرر عند الفقهاء المسلمين، وإن لم يسطروه صراحة.

(٣) **الفرق بين الشرط والركن**: إنّه أمر عسير، وقد يتسامح العلماء أحيانا فيطلقون الركن على الشرط؛ وحاول بعضهم وضع ضابطٍ حسنٍ للتفريق بينهما؛ قال صاحب «المصباح المنير»: «واعلم أنّ الغزاليّ جعل الفاعل ركنًا في مواضع، كالبيع والنّكاح؛ ولم يجعله ركنًا في مواضع، كالعبادات. والفرق عَسِرٌ؛ ويمكن أن يقال: الفرق أنّ الفاعل علّةٌ لفعله؛ والعلّة غير المعلول، فالماهيّة معلولةٌ؛ فحيث كان الفاعل متّحدًا استقلّ بإيجاد الفعل كما في العبادات وأعطي حكم العلّة العقليّة ولم يجعل ركنًا؛ وحيث كان الفاعل متعدّدًا لم يستقلّ كلّ واحدٍ بإيجاد الفعل، بل يفتقر إلى غيره، لأنّ كلّ واحدٍ من العاقدين غير عاقدٍ، بل العاقد اثنان، فكلّ واحدٍ من المتبايعين، مثلًا، غير مستقلٍّ، فبعُد بهذا الاعتبار عن شَبَه العلّة وأشبه جزء الماهيّة في افتقاره إلى ما يقوّمه، فناسب أن يجعل ركنًا». قاله الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت٧٧٠هـ): «**المصباح المنير في شرح غريب الرافعي الكبير**»، دار القلم-بيروت، ١/ ٣٢٤.

اللغة[١]؛ وستأتي الإشارة إلى معاني العلة والسبب عند ذكر الأحكام الوضعية، لأنّ الأصوليين يبحثون -عادةً- الشروط ضمن الأحكام الوضعية؛ وإنما قدمت هنا ذكر الشروط سيرا على نهج الفقهاء في ذلك ولقربها من الركن؛ ولأنها كثيراً ما تُذكر كأوصافٍ للأركان.

هذا، والشروط ثلاثة أقسام: شرعية، لغوية وعقلية.

أولاً: الشروط الشرعية -وهي التي سبق تعريفها-، فهي أنواع: شروط صحة، أو قبولٍ، أو كمال -الآخران في العبادات خاصة- أو شرط وجوب.

ومن أمثلة الشروط الشرعية: في الصلاة: الوضوء شرط لصحة الصلاة، ودخول الوقت شرط لوجوبها؛ ومن شروط كمالها: تمام أركانها، وتمام شروطها، ....

ثانياً: الشروط اللغوية، وهي من قبيل شروط المكلفين في عقودهم ومعاهداتهم؛ وتسمى الشروط الوضعية؛ والراجح أنها تصح ما لم تعارض الشرع. ولا يُشكلنّ علينا قوله -ﷺ-: «**ما بال أناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له ، وإن شرطه مئة مرة، شرط الله أحق وأوثق، وإنما الولاء لمن أعتق**»[٢]؛ إذ ليس مراده -كما بين العلماء- نفي كلّ شرطٍ ليس في كتاب الله ذكره، خلافاً لأهل الظاهر، ويشهد لهذا التأويل سياق الحديث وآخر حرف فيه. والله أعلم.

---

(١) وقال العزّ بن عبدالسلام قال: «الشرط في الاصطلاح ما يتوقف عليه الحكم، وليس بعلة الحكم ولا يجزئ لعلته، وأما في اللفظ فأكثر ما يعبر بلفظ الشرط عن الأسباب أو عن أسباب الأسباب؛ وأما في اللغة فأكثر ما يعبر بلفظ الشرط عن الأسباب أو أسباب الباب»، ثم ذكر الأمثلة على ذلك. انظر: العز بن عبدالسلام، عزالدِّين عبد العزيز ابن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ): «**القواعد الكبرى**»، تحقيق نزيه كمال حمّاد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم-دمشق، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (٢/ ١٨٢-١٨٣). وقد حصل في هذا الحرف سقط، في بعض طبعات الكتاب، يوهم أنّ هذه الاطلاقات اصطلاحية؛ وهو خطأ واضح؛ ومن هذه الطبعات: طبعة درالفكر (ص١٠٥) وطبعة مؤسسة الريان (المنقحة!!)، ١٤١٠هـ، ص٢٦٤.

(٢) **حديثٌ صحيح**؛ متفق عليه. رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الشروط باب: الشروط في البيع حديث رقم٢٧١٧؛ ومسلم في صحيحة، كتاب: العتق باب: إنما الولاء لمن أعتق (٢٠/ ٢) حديث رقم ١٥٠٤.

ومن أمثلة الشروط اللغوية (الوضعية) الباطلة لمعارضتها الشرع: الشرط الوارد في سبب ورود الحديث السابق؛ وفيه: أن بريرة جاءت تستعينها -أي تستعين عائشة رضي الله عنها- في كتابتها، ولم تكن قضت من كتابتها شيئا، قالت لها عائشة: ارجعي إلى أهلك، فإن حبّوا: أن أقضي عنك كتابتك ويكون ولاءك لي فعلت؛ فذكرت ذلك بريرة لأهلها فأبوا، وقالوا: **إن شاءت أن تحتسب عليك فلتفعل، ويكون ولاؤك لنا**، فذكرت ذلك لرسول الله -ﷺ-، فقال لها رسول الله -ﷺ-: «**ابتاعي، فأعتقي ، فإنما الولاء لمن أعتق**».. إلى آخر الحديث.

وفي الحديث مثال للشرط الشرعي وجواز الاشتراط لما لا يعارضه.

ثالثاً: الشرط العقلي؛ فهو ما لا يمكن المشروط في العقل دونه.

ومثلوا له بالعلم شرطاً لوجود إرادة المريد.

المسألة الثالثة: جملة الأحكام

المراد بجملة أحكامها هنا، الأحكام الشرعية والأحكام القدرية الكونية، فالنّظر في هذه المسألة في فرعين:

الفرع الأول: الأحكام الشرعية

فأما الأحكام الشرعية، فتنقسم إلى أحكامٍ تكليفية وأخرى وضعية.

وتُعرّف في الاصطلاح بأنها: مقتضى[1] خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو وضعاً أو تخييراً؛ فهي على ضربين:

الضرب الأول من الأحكام الشرعية: الأحكام التكليفية

وهي الوجوب والندب، والتحريم والكراهة -وهي المرادة بقولهم اقتضاءً، أي طلباً-، والإباحة وهي التخيير بين الفعل والترك.

---

(١) أو هي ذات الخطاب، على خلافٍ بين الفقهاء والأصوليين.

وهي الجانب المعياري للنظرية، بها يتبين للعبد ما ينبغي فعله وما يجب تركه، وما هو مخيرٌ فيه. والمؤمن يمتثل لهذه الأحكام رغبة ورهبة؛ رغبة في الثواب ورهبة من العقاب في الدنيا أو الآخرة.

والفيصل بين الشريعة الإلهية، والقوانين الوضعية يكمن في نظام الجزاء كما سيأتي بيانه في المبحث الرابع من هذا الفصل، حيث الحديث عن مزايا الشرع الدولي الإسلامي.

والضرب الثاني من الأحكام الشرعية: الأحكام الوضعية

سُمِّيت بالـ«وضعية»، لأنّ الشارع وضعها علاماتٍ مُظهِرة للضرب الأول من أحكامه، أي الأحكام التكليفية؛ ثمّ هي على ستة أنواع –على ما يذكره الأصوليون–[1]:

النوع الأول والثاني: مما يظهر به الحكم: العلل والأسباب.

أما العلة الشرعية، فهي عند الأصوليين[2]: الوصف الظاهر المنضبط الذي يناط به الحكم الشرعي ما لم يتخلف شرطه؛ كاليمين علّة للكفارة، ولا توجبها إلا بتحقّق شرطها وهو الحنث. فهذه العلة الشرعية.

وفائدة معرفتها وتعيينها في الأحكام هو التمكن من إلحاق ما لم يَنُصّ الشارع على حكمه –وهي النوازل والمستجدّات– بما نصّ عليه بجامع العلة المشتركة بينهما؛ هي عملية القياس الشرعي.

وإنْ لم يكن الوصف منضبطاً فمظان الحكم وتسمي حكمته أو مقصوده؛ كحفظ الدِّين حكمة للجهاد؛ وسيأتي الحديث عن المقاصد في الفرع الثاني إن شاء الله.

---

(١) انظر: الشنقيطي، محمد الأمين (ت١٩٧٤م): «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر»، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي العربي، دار اليقين-المنصورة (مصر)، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص٧٨ وما بعدها.

(٢) انظر المزيد من التفاصيل والمباحث حول العلة في: الشلبي، مصطفى «**تعليل الأحكام**»، دار النهضة العربية-بيروت، ط٢،١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. والسعدي، د. عبدالحكيم عبدالرحمن أسعد: «**مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**»، دار البشائر الإسلامية-بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ومنون، عيسى (ت١٣٧٦هـ): «**نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**»، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص٢٢٤ وما بعدها. وغيرها من كتب أصول الفقه.

والسبب عند الأصوليين: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته[(١)]؛ أو هو ما يكون طريقاً إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به، ولكنه طريق الوصول إليه[(٢)].

هذا وقد يطلق السبب على العلة أو العكس لاعتبارات ما أو تسامحاً.

والنوع الثالث: **الشروط**، فقد مرّ الكلام عنها، واتضح بما سبق الفرق بينها وبين كلّا من العلل والأسباب؛ وعلى نفس النهج يمكن بيان الأقسام الأخرى.

والنوع الرابع: الموانع، كاختلاف الدِّين المانع للتوارث، وكإقامة الأذان المانع للإغارة على البلدة.

والنوع الخامس: الصحة، كصحة عقد النكاح على الكتابية إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، وكون آثاره الشرعية تَترتب عليه.

والنوع السادس: الفساد والبطلان؛ في العقود ماتخلف شرطه أو اختل ركنه، والحكم بهما منع ترتّب آثار العقود جزئيّاً أو كليا.

الفرع الثاني: الأحكام الكونية

إنّ الأحكام الكونية هي قضاء الله وقدره في خلقه؛ ومنها الحروب والزلازل، الشدة والرخاء، وجود الأمن في البلاد وانتفائه...وغير ذلك من الظواهر الكونية؛ ولا يعلم بها العبد إلا بعد وقوعها؛ ومنها ما أخبر الله به أنبياءه قبل وقوعه، ومنها ما أخبرنا به النبيّ -ﷺ-، ونعلم أنه واقع لا محالة، مثل أحداث أشراط الساعة، والفتوحات التي أخبر بها النبيّ -ﷺ-، والفتن والملاحم آخر الزمان؛ ومنها أفعال العباد الظاهرة والباطنة؛ وقد رتّب الله كثيرًا منها على أسباب، ومنها ما أخبرنا به ربنا، في كتابه أو على لسان رسوله -ﷺ-، أنّ له سبب شرعي ويندفع بأسباب شرعية أخرى،

---

(١) ابن النجّار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي (ت٩٧٣هـ): «**شرح الكوكب المنير**»، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حمّاد، مكتبة العبيكان-الرياض، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ١/ ٤٤٥ .

(٢) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٩٠هـ): «**أصول السرخسي**»، تحقيق رفيق العجم، دار المعرفة-بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ٢/ ٢٧٧.

ومنها ما لا يندفع إلا بقدرٍ –أي حكمٍ كوني– آخر.

وكلّ الأحكام الشرعية والكونية وضعت لحكمٍ قد يدركها العبد وقد لا يدركها، والواجب عليه الإيمان بذلك والتسليم لأحكام الله.

وفائدة بحث الأحكام الكونية في النظرية الفقهية معرفة السنن الكونية ولاستعانة بهذه المعرفة لتفسير الظواهر المتعلقة بموضوع النظرية، وتوجيه السلوك تجاه الظواهر قيد الدراسة.

المسألة الرابعة: المقاصد العامة والخاصة لموضوع النظرية الفقهية

يُراد بمقاصد التشريع: «الغايات التي وُضِعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»(١)؛ فإنْ كانت ملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، فهي المقاصد العامة للتشريع(٢)، وإن اختصّت ببابٍ من أبواب التشريع، أو في جملة متقاربة متجانسة منها؛ فهي المقاصد الخاصة(٣)، وإن قصدت من حكمٍ شرعي بعينه؛ طلباً أو تخييراً أو وضعاً، فهي المقاصد الجزئية(٤)؛ ثم إن هذه المقاصد قد تكون أصلية أو تبعية.

والغاية من معرفة المقاصد في بناء النظرية تحقيق مناط الأحكام، ورعاية انتظام هذه المقاصد وتفاوت درجاتها، وعدم تعارض الأحكام. ومن تمكن من ذلك تخلص من عيوب المناهج الأخلاقية الوضعية التي ذكر بعضها فيما سبق(٥)؛ فبمعرفة هذه المقاصد الشرعية ودرجاتها، يعرف الفقيه خير الخيرين من الأمر، وشرّ الشرين منه؛ فلا تتصادم عنده الأحكام ولا تتعارض القواعد والأدلة؛ فلا يرد على هذه الشريعة، ما يرد على الأفكار البشرية من التناقض والتعارض.

---

(١) انظر: الريسوني، أحمد: «**مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبي**»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص١٩.

(٢) الطاهر ابن عاشور بواسطة: جغيم، نعمان: «**طرق الكشف عن مقاصد الشارع**»، دار النفائس–عمّان، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ص٢٥ .

(٣) انظر: جغيم، د. نعمان: «**طرق الكشف عن مقاصد الشارع**»، المرجع السابق، ص٢٥ .

(٤) انظر: الريسوني، أحمد: «**مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبي**»،المرجع السايق، ص٢٠.

(٥) يُراجع المدخل الأخلاقي الغربي في الفصل الثاني من هذه الأطروحة.

المسألة الخامسة: الآثار والمآلات

وأمثلة الآثار والمآلات: ما يترتّب على الجهاد من الأحكام، وما يترتّب على عقد الذمة أو الأمان، الصلح مع العدو... وغير ذلك من المعاهدات.

هذا، وإن معرفة الآثار والمآلات لتوجه الباحث –المجتهد– في استنباط الأحكام وصاحب القرار في رسم سياساته، وترشيد تصرفاته.

المسألة السادسة: الأدلة الإجمالية

الأدلة في اللغة جمع دليل وأصله (دلّ) قال ابن فارس: «الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلمها، والآخر اضطرابٌ في الشيء»[١]؛ فالدليل الأمارة في الشيء.

وأما الدليل في الاصطلاح، فقد عرفه الأصوليون بأنّه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب[٢].

والأدلة الإجمالية، المراد بها هنا جملة الأدلة السمعية، والأدلة العقلية؛ فهي: الكتاب والسنة، وما يتبعهما من وجوه الاستدلال، ومجال بحثها علم أصول الفقه. وهي تتنوع بحسب المطلوب؛ فالنظر في هذه المسألة في فروع:

الفرع الأول الأدلة على الأحكام الشرعية (أو طرق الكشف عن الأحكام الشرعية)

أما الأحكام الشرعية المتعلقة بموضوع النظرية فيتم الكشف عنها بواسطة الكتاب والسنة وما يرجع إليهما من الإجماع والقياس وغيرها من الأدلة المختلف فيها والمبينة في كتب أصول الفقه.

هذا، وإنّ من الأحكام الشرعية، ما هو معلومٌ من الدِّين بالضرورة، ومنها ما سبيل الكشف عنه الاجتهاد في الأدلة الشرعية[٣] فهماً واستنباطاً وتنزيلاً.

---

(١) ابن فارس: «معجم مقاييس اللغة»، المرجع السابق، ص٣٣٠.

(٢) انظر: الزركشي: «**البحر المحيط**»، المرجع السابق، ١/ ٣٥؛ ابن النجّار: «**شرح الكوكب المنير**» ١/ ٥٢.

(٣) **الأدلة الشرعية**: قال الإمام الشافعي: «وجهة العلم الخبر في الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس». انظر: الشافعي، محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ: «**الرسالة**»، تحقيق وشرح محمد أحمد شاكر، دار الفكر–بيروت، ص٣٩، فقرة ١٢٠.

هذا، وثَمّة وجوه أخرى من الأدلة الشرعية يختلف فيها: مثل قول الصحابي، عمل أهل المدينة، المصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستحسان، والاستقراء...؛ و كلّها في الحقيقة راجعة إلى الوحيين، ولا يصح أنْ يعارض بها شيء منها؛ ومباحثها مفصلة في كتب علم أصول الفقه.

الفرع الثاني: الأدلة على الأحكام الكونية (طرق الكشف عن الأحكام الكونية)

فتنكشف بوقوعها، أو الخبر الصادق عنها، ويعرفها العبد بالنقل أو المشاهدة؛ ولكن الواجب على العبد هو الانشغال بما أريد منه–أي الأحكام الشرعية–، وليس ما أريد به، وإنما الواجب عليه فيما أريد به –من الأحكام الكونية– التسليم لأمر الله والرضى بقضائه؛ وله، بل عليه أن يجتهد، مستعيناً بخالقه، للتحول إلى حالٍ تكون هي الأصلح استجابةً لأمر الله وطاعةً له؛ فهو لا يخرج بذلك عن حكم الله، وعملاً بهذا المبدأ: فرار عمر –رضي الله عنه– من الطاعون؛ فرّ من قدر الله–وهو حكمه الكوني– إلى قدره، كما جاء في الأثر الصحيح عنه[1].

---

(١) **متفق عليه**. رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، حديث رقم٥٧٢٩؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الطب، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، (٤٠/ ٣٢) حديث رقم٢٢١٩.

ونصُّه: «أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله –ﷺ–، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء ، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟ ! **نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله،** أرأيت لو كان لك إبل هبطت واديا له عدوتان، إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف، وكان متغيبا في بعض حاجته، فقال: إن عندي في هذا علماً، سمعت رسول الله –ﷺ– يقول: «**إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه**». =

ومن أمثلته في أيامنا هذه تسلّط الأعداء وسيطرتهم على بعض بلاد المسلمين؛ فبحكم الله الكوني -أي بقدره- تسلط اليهود على أهل فسلطين وأخذوا أرضهم؛ فهل يسخط أهل فلسطين على حكم الله؛ أم يستسلمون ويسلمون البلاد للغاصبين؟ بل الواجب عليهم الرضى بقدر الله ثم السعي مستعينين بالله لاستعادة ما غُصب(١).

*****

=قال: فحمد الله عمر ثمّ انصرف».

فالطاعون مرض، والمرض قدر من أقدار الله -عز وجل-، فالفِرار منه إلى الأرض الصحيحة التي ليس بها مرض هو فرار إلى قدر الله أيضًا، ثم يضرب عمر بن الخطاب لأبي عبيدة -رضي الله عنهما- مثلا بالأرض الخصبة، وأنه إذا كان يرعى في أرض جدباء لا كلأ فيها ولا خضرة، ثم انتقل إلى أرض خصبة مليئة بالعشب، فإنه ينتقل من قدر إلى قدر.

(١) ينتقد بعض المستشرقين مبدأ الإيمان بالقدر؛ ظنًا منهم أنه يبعث إلى الاستسلام وعدم السعي إلى الأصلح؛ بل إنّ بعضهم يرجئ ضعف المسلمين وتأخرهم في ذيل الأمم إلى هذه العقيدة. وأرجو أن يكون فيما ذكر -أعلاه- تزييفٌ لهذه الدِّعاية، وردٌ للشبهة.

المبحث الرابع

النظرية الفقهية للعلاقات الدولية

في المبحث السابق، تم بيان مفهوم النظرية الفقهية، وظيفتها وعناصرها، بشكلٍ عام؛ وفي هذا المبحث، أحاول بيان نظرية فقه العلاقات الدولية، تطبيقاً لما سبق بيانه في ذلك المبحث؛ فأحاول بيان ماهية العلاقات الدولية، ببيان أركانها وشروط الأركان، وجملة الأحكام المتعلقة بها، مقاصدها، وأنواع النظر في المآلات والآثار المتعلقة بقضاياها، وكيفية الكشف عن كلّ ذلك.

ففي هذا المبحث أربعة مطالب:

المطلب الأول: ماهِيَّة العلاقات الدولية وأركانها في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: شروط العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي

المطلب الثالث: أحكام العلاقات الدولية في الإسلام

المطلب الرابع: المقاصد الشرعية للعلاقات الدولية

***

المطلب الأول: ماهية العلاقات الدولية وأركانها في الفقه الإسلامي

سبق اقتراح تعريفٍ لفقه العلاقات الدولية، وأنه: **معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بمعاملة المسلمين غيرَهم، حالي السلم والحرب، في دار الإسلام أو خارجها؛ أو هو ذات الأحكام.**

وعليه، تكون الأركان هي:

-أطراف هذه المعاملات،

-وموضوعاتها بحسب أقسامها، مما يؤدي إلى تعدد النظريات الجزئية – بحسب موضوعات المعاملات- كنظرية الحرب أو نظرية المعاهدات،...وغيرهما.

ففي هذا المطلب مسألتان، وتحت كل مسألة فروع:

المسألة الأولى: أطراف العلاقات الدولية

إنّ أطراف العلاقات الدولية هم: المسلمون، وغير المسلمين، وغير المسلمين أصناف: أهل ذمة، معاهدون، مستأمنون، وحربيون؛ فالبحث في هذه المسألة في فرعين، وتحت كلّ فرعٍ تفصيلات:

الفرع الأول: المسلمون

جماعة كانوا أم أفراداً؛ فقد تنشأ المعاملة بين جماعة من المسلمين وجماعة وأخرى من غيرهم، كما قد تكون المعاملة بين الأفراد، أو فرد مع جماعة. ولما كانت أخطر المعاملات وأعظمها شأناً هي التي تُنشِئها جماعة المسلمين –وإن شئت قلت دولتهم– فسمّ هذا الطرف دار الإسلام، أو مسلمين معارضين لدار الإسلام، وهم: أهل البغي، والمحاربون؛ وفيما يلي بيان هذه الأصناف من المسلمين:

أولاً: آحاد المسلمين

المسلم من حقق أركان الإسلام الخمسة؛ فشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمدا رسول الله، وأقام الصلاة، وآت الزكاة، وحج البيت إن استطاع إليه سبيلا، وصام رمضان ؛ ففي الصحيح عن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله –ﷺ–: «**بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان**»[1].

والواحد من المسلمين كالكثير منهم في بعض المعاملات مع غير المسلمين؛ ففي الحديث: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم ويجير عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم يرد مشدهم على مضعفهم ومتسريهم على قاعدهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده**»[2].

قوله: «**يسعى بذمتهم أدناهم**»؛ أي أنّ واحداً من المسلمين إذا آمن كافراً حرم على عامّة

---

(١) **حديث صحيح**، متفق عليه. رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: دعاؤكم إيمانكم، حديث رقم٨؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، (١/ ٥) حديث رقم١٦.

(٢) **حديث حسن صحيح**، رواه أبو داود وغيره، وحسّنه الألباني. انظر: أبو داود: «**سنن أبي داود**»، المرجع السابق، كتاب: الجهاد، باب: في السرية ترد على أهل العسكر، (٩/ ١٥٩) حديث رقم ٢٧٥١.

المسلمين دمه، وإن كان هذا المجير أدناهم، مثل أن يكون عبداً أو امرأة أو عسيفاً تابعاً، أو نحو ذلك، فلا يخفر ذمته[1]؛ ومعلومٌ أنّ عقد الأمان من موضوعات فقه العلاقات الدولية. وسيأتي -إن شاء الله- بحث مفهوم الأمان، شروطه وصورته في هذا العصر، وبعض الشبهات حوله في هذا العصر في المسألة الثانية من هذا المطلب.

ثانياً: جماعة المسلمين (دار الإسلام)

تنوّعت عبارات الفقهاء في تعريف ووصف دار الإسلام؛ فينقل ابن قيم الجوزية عن الجمهور بأنّها: «هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليها أحكام الإسلام لم تكن دار الإسلام وإن لاصقها»[2]؛ ويقول السرخسي بأنها: «اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين؛ وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون»[3]؛ ويعرّفها البعض بأنّها: «ما كانت تحت استيلاء رئيس الدولة الإسلامية وإن لم يكن فيها مسلم» ؛ وفي «الكلّيات»: «دار الإسلام ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين»[4]؛ وقال الماوردي: «إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلدان الكفر فقد صارت البلد دار الإسلام»[5]؛ وقال الهيثمي: «دار الإسلام ما كانت في قبضتنا وإن سكنها أهل

---

(١) **انظر**: العظيم آبادي، أبو الطيّب محمد بن شمس الحق (ت١٣٢٩هـ): «**عون المعبود شرح سنن أبي داود**»، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ٧/ ٣٠٢؛ والخطّابي، أبو سليمان حمد بن محمد (ت٣٨٨هـ): «**معالم السنن، شرح سنن أبي داود**»، طباعة وتصحيح محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية-حلب، ط١، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م، ٢/ ٣١٤.

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب: «**أحكام أهل الذمة**»، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم-الدمام، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ٢/ ٧٢٨.

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل (ت٤٩٠) «**شرح السِّير الكبير**»، دائرة المعارف النظامية-حيدر آباد، ط١، ١٣٣٥هـ، ٣/ ٨١.

(٤) الكفوي: «**الكليات**...»، المرجع السابق، ص٤٥١.

(٥) البغوي، الحسين بن مسعود (ت٥١٦هـ): «**شرح السنة**»، تحقيق شيعب الأرناؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي-بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، ١٠/ ٣٧١ .

ذمة أو عهد»[١]؛ وعرّفها عبد الوهاب خلاف بأنها: «الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء أكانوا مسلمين أو ذمّيين»[٢].

من هذه التعاريف يستخلص أن الدار تكون دار إسلام بثلاثة ضوابط:

– أن تكون الدار تحت قبضة المسلمين

– أن تظهر فيها أحكام الإسلام

– أن يكون الأمان فيها بأمان المسلمين

ثم لا يضير بعد ذلك أن يكون أغلب سكانها من غير المسلمين.

والأصل أن تكون دار الإسلام دارا واحدة، لأنّ دين المسلمين وشريعتهم واحدة؛ قال الله – تبارك وتعالى–: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:٩٢]؛ وقال: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون:٥٢]؛ أمتكم:أي دينكم وشريعتكم واحدة؛ ولكن اختلف المسلمون وتفرقوا في دينهم؛ ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون:٥٣]؛ حتى صاروا أحزاباً ودويلات؛ فمن مستجدات فقه العلاقات الدولية بحث حكم تعدد دار الإسلام، وهي من المسائل المختارة التي سيتم دراستها في الفصل الرابع إن شاء الله.

ثالثاً: أهل البغي (دار البغي) ويطلق عليهم أهل البغي، أو البُغاة.

والبغي في اللغة: قال ابن فارس: «الباء والياء أصلان: أحدهما طلب الشيء، والثاني جنسٌ من الفساد»[٣]؛ وقال صاحب الكليّات: البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يُتحرى[٤].

وأما في اصطلاح الفقهاء، فقد عرّف **الحنفية** البغاة بأنهم: «كلّ فرقة لهم منعة، يتغلبون

---

(١) الهيتمي، شهاب الدين أحمد بن حجر (ت٩٧٤هـ): «**تحفة المحتاج بشرح المنهاج**»، دار صادر، ٤/ ٢٢٢.

(٢) انظر: زيدان، عبدالكريم: «**أحكام الذمّيين والمستأمنين في دار الإسلام**»، مكتبة القدس–بغداد ومؤسسة الرسالة–بريوت، ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م، ص١٨.

(٣) ابن فارس: «**معجم مقاييس اللغة**»، المرجع السابق، ص١٢٦.

(٤) الكفوي: «**الكليات...**»، المرجع السابق، ص٢٤٧.

ويجتمعون، ويقاتلون أهل العدل بتأويل، ويقولون: الحق معنا ويدَّعون الولاية؛ فإذا تغلب قوم من اللصوص على مدينة وأخذوا المال فليسوا بغاة»[1].

وعند **المالكية** البغيّ: «هو الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته في غير معصية بمغالبة ولو تأوّلاً»[2].

ويعرف **الشافعية** أهل البغي بأنهم: المخالفون لإمام العدل، الخارجون عن طاعته بامتناعهم عن أداء الواجب عليهم، بتأويل فاسد لا يقطع بفساده[3].

ويعرف **الحنابلة** البغاة بأنّهم:«قوم من أهل الحق، يخرجون عن قبضة الإمام، ويرومون خلعه لتأويل سائغ، وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش»[4].

وعليه، تكون **دار البغي** هي: «**ناحية من دار الإسلام تحيَّز إليها مجموعة من المسلمين، لهم شوكة، خرجت على طاعة الإمام بتأويل**»[5] كما عرّفها بعض الفقهاء؛ وسيأتي ذكر شروط أهل البغي في المطلب الثاني من هذا المبحث.

هذا، وذكرت دار البغي مع دار الإسلام لأنّ لها أحكام دار الإسلام عند الفقهاء؛ ويتحرّز أهل العدل –دار الإسلام– عن قتال البغاة ما أمكنهم؛ ولو وادع أهل البغي قوماً من المشركين، لم يقصدهم أحد من المسلمين[6].

---

(١) نظام الدين وجماعة من علماء الهند: «**الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**»، تصحيح سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ٢/ ٣٥٥.

(٢) الرصاع، أبو عبدالله محمد الأنصاري (ت٨٩٤هـ): «**شرح حدود ابن عرفة**»، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص٦٣٣.

(٣) انظر: النووي، محي الدين يحى بن شرف (ت٦٧٦هـ): «**روضة الطالبين وعمدة المفتين**»، إشراف مكتب البحوث والدراسات، المكتبة التجارية-مكة المكرمة، ١٤٥هـ-١٩٩٥م، ٨/ ٣٧٦ وما بعدها.

(٤) ابن قدامة، موفّق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد (ت٦٢٠هـ): «**المغني**»، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب-الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ١٢/ ٢٤٢ .

(٥) وزارة الأوقاف الكويتية: «الموسوعة الفقهية»، المرجع السابق، ٢٠/ ٢٠٠١ .

(٦) انظر: النووي: «**روضة الطالبين...**»، المرجع السابق ٨/ ٣٨٦.

رابعاً: المحاربون

أما المحاربون فهم -على ما سبق في تعريف أهل البغي- فسّاق من المسلمين، ليست لهم منعة ولا تأويل صائغ، يعاملون معاملة الجناة وقطاع الطرق من أهل دار الإسلام؛ قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣٤﴾**﴾ [المائدة:٣٣-٣٤].

الفرع الثاني: غير المسلمين

سواءً أكانوا في دارٍ لهم خارج حكم الإسلام أم كانوا يعيشون تحت حكم المسلمين، ثم إنّ غير المسلمين خارج حكم الإسلام قد يكونون في حال سلمٍ أو حربٍ مع أهل الإسلام، وفي كلِّ حالٍ من هذه الأحوال أنواعٌ من المعلامات وأحكامٌ تدرس في فقه العلاقات الدولية. هذا، وإنّ الكفّار إمّا أصليون أو مرتدّون، والأصليون إمّا مشركون أو أهل كتاب ومجوس ؛ ولهم أحكام تختلف باختلاف حالهم أذكرها بإجمال فيما يلي:

أولاً: أهل الكتاب والمجوس

يدخل في أهل الكتاب: اليهود والنصارى؛ بلا خلاف؛ وقيل يدخل فيهم أيضاً المجوس والصابئة، وغيرهم من أصحاب الكتب السماوية المنزلة :كأصحاب صحف إبراهيم وشيت وزبور داود... واختار الدكتور عبدالكريم زيدان أنهم لا يدخلون في أهل الكتاب(١)؛ لقوله -تبارك وتعالى-: ﴿**أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾**﴾ [الأنعام:١٥٦]؛ فهو يدلّ على أنّ أهل الكتاب طائفتان -اليهود والنصارى- لا غير؛ ولأنّ تلك الصحف كانت مواعظ وأمثال لا أحكام فيها، فلا يثبت لها حكم الكتب المشتملة على الأحكام؛ ثمّ إنّه جاء ذكر اليهود والنصارى في القرآن الكريم في آيات كثيرة، كما جاء ذكرهم باسم أهل الكتاب.

---

(١) انظر: زيدان: «**أحكام الذمّيين والمستأمنين في دار الإسلام**»، المرجع السابق، ص١١-١٢.

وعلى أية حال، فقد يعيش صنف من الكفّار في دار الإسلام أو في دار لهم، وقد يكون بين دارهم ودار الإسلام عهد وقد يكون بينها وبين دار الإسلام حربٌ؛ فلهم ثلاث حلات:

أ- الذمّيون (أهل الذمّة)؛ هم الكفّار الذين أُقِرُّوا في دار الإسلام على كفرهم بالتزام الجزية ونفوذ أحكام الإسلام فيهم؛ وبتعبيرٍ آخر هم مواطنو دولة الإسلام من غير المسلمين؛ معصومة دماؤهم وأموالهم مقابل بذلهم الجزية.

ب- المعاهدون (دار العهد)؛ هم الكفّار يقيمون في دارهم، ويكون بينهم وبين المسلمين عهدٌ على أن لا يقاتلوهم؛ أي بينهم وبين المسلمين اتفاقية عدم الاعتداء؛ يعرّفها الفقهاء بأنها: الدار التي لم يظهر عليها المسلمون، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدّونه من أرضهم يسمى خراجاً دون أن يؤخذ منهم جزية رقابهم، لأنهم في غير دار الإسلام»[1]؛ وقد لا يشترط منهم التزام مالي.

ج- المُسْتأمنون؛ هم الذين ليس بيننا وبينهم ذمة ولا عهد، لكننا أمنّاهم في وقت محدد، كرجل حربي دخل إلينا بأمان للتجارة ونحوها، أو ليفهم الإسلام؛ والأصل فيهم قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾**﴾ [التوبة: ٦].

د- الحربيّون (دار الحرب) هم الكفّار الذين ليس بينهم وبين المسلمين عهد، ولا حرمة لدمائهم ولا أموالهم.

ثانياً: المشركون والوثنيون والملاحدة وغيرهم

والفرق بينهم وبين أهل الكتاب أنّ جمهور الفقهاء يرون أنّهم لا يمكن أن يكونوا أهل ذمة، كما هو حال مشركوا العرب.

---

(١) انظر: جبر، دندل: «**دارالحرب...**»، دار عمّار-عمّان، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٤٠.

ثالثاً: المرتدّون عن الإسلام

الردة أفحش أنواع الكفر وأغلظها حكماً[(١)]؛ والمرتدّ من كفر بعد إسلامه؛ فهم أخبث الكفّار بالانكار بعد الإقرار[(٢)]، لا يقبل منهم إلا العودة إلى الإسلام أو يُحدّون؛ وحدّ الردة القتل، وله أحكام أخرى تتعلق بماله وولده[(٣)].

الفرع الثالث: من مستجدات في فقه العلاقات الدولية من جهة أطرافها

طرأت بعض الصفات على هؤلاء الأطراف؛ مثل اجتماعهم في تجمعات سياسية لم يسبق لها وجود في عصر الرسالة، ولا في عهد الخلفاء الراشدين –رضي الله عنهم– مثل:

– **الدول الحديثة** واشتراك المسلمين وغيرهم في بعضها، كما هو الحال في لبنان، وتشاد، والسودان، ونيجيريا، والهند.. وغيرها

– **التنظيم الدولي الجديد**؛ وهل تصلح الاجتهادات الفقهية القديمة في تقسيم العالم إلى ثلاثة دور –دار الإسلام، دار الحرب، ودار العهد– يصلح لوصف العالم في هذا العصر[(٤)]؟ وهل يضاف إليه صنف آخر يسمى دار الحياد[(٥)]؟

هذا ولابد من الإشارة إلى ما ذكره الدبوسي من خلاف بين الشافعي وأبي حنفية، حيث قال:

---

(١) انظر: النووي: «**روضة الطالبين...**»، المرجع السابق ٨/ ٣٨٨.

(٢) انظر: السرخسي: «**المبسوط**»، المرجع السابق، ٨/ ٢.

(٣) انظر: النووي: «**روضة الطالبين...**»، المرجع السابق ٨/ ٣٩٩ وما بعدها.

(٤) سئل الدكتور عبد الله بن المحفوظ بن بيّه عن: هل تنطبق هذه المصطلحات على عالم اليوم؟ فكانت خلاصة إجابته:«.. ولكن بصفة عامّة نقول: إنّ ميثاق الأمم المتحدة والتداخل العالمي الحالي جعل الدور كلها يمكن أن تعتبر دار سلم، إلّا ما قلّ ونَدَرَ، كدولة بني إسرائيل ونحو ذلك التي تعلن حرباً حقيقية على بعض المسلمين». انظر: «**فتاوى واستشارات الإسلام اليوم**»، ٥/ ٥٣.

(٥) انظر: أبو زهرة، محمد: «**العلاقات الدولية في الإسلام**»، دار الفكر العربي-مدينة نصر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص٨٨ وما بعدها.

«الأصل عندنا أن الدنيا كلّها داران: دار الإسلام، ودار الحرب وعند الإمام الشافعي الدنيا كلّها دار واحدة، وعلى هذا مائل...» [١]، ثم أخذ يذكر بعض المسائل التي يختلف فيها الحكم باختلاف التقسيم المعتمد؛ ولا يستوعب المقام لعرضها، فالتراجع في الأصل.

– **ما حكم الدول التي انحسرت عنها السيادة الإسلامية؟**

– **المنظمات السياسية أو الاقتصادية أو الحقوقية الدولية**، وحكم مشاركة المسلمين فيها، وموقفهم منها.

– **الشركات عبر الوطنية** (Transnational Companies) أو متعددة الجنسيات (Multi–national Companies).

– **تعدد الدول الإسلامية**؛ وهل يجب على المسلمين السعي إلى توحيد دولة الإسلام، فتنصب طائفة منهم نفسها أهل العدل ويعتبر الباقون دور بغي فيقاتون حتى يرجعوا إلى حكم أهل العدل؟ هذه المسألة من المسائل المتعلقة بحكم تعدد الدول الإسلامية، وسيتم بحثها – كما وعدت، بإذن الله – في الفصل الرابع من هذه الأطروحة.

– **حكم سعي الدول الإسلامية إلى الدخول في المشاريع الاتحادية مع دول الكفر**؛ مثل سعي تركيا إلى الدخول في الاتحاد الأوروبي.

– **حكم انضمام الدول إلى منظمة المؤتمر الإسلامي وانسحابها منها**

– **التنظيمات الجهادية**؛ وهل تُعدُّ هذه التنظيمات من أهل البغي؟ أو هل يدخل فيهم –أي أهل البغي– حركات المعارضة المسلحة التي تنادي بإقامة دولة الإسلام في هذا العصر؟ فيه بحث. والحكم بحسب من خرجوا عليه؛ فلابد من بحث كلّ حالةٍ وملابساتها على حدة؛ فقد يكونون أهل بغي، وقد تنطبق عليهم أحكام الحرابة إذا لم تتوفر فيهم شروط أهل البغي؛ وقد يكونون في بعض الصور هم أهل العدل. والله أعلم.

---

(١) الدبوسي، أبو زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى (ت٤٣٢هـ): «**تأسيس النظر**»، مكتبة خانجي–القاهرة، ط٢، ١٤١٥هـ–١٩٩٤م، ص٥٨ وما بعدها..

- **تسمية بلاد غير المسلمين بدار الكفر**؛ هل من بأسٍ في تسمية هذا الطرف الآخر-غير المسلمين- دار الكفر؟ الظاهر أنّه لا حرج في ذلك، فقد سماهم الله بهذا في كتابه وكذا نبيه في سنته؛ ولكن لما تحرّج بعضُ الدعاة من المسلمين عن ذلك وقدموا مسوغاتٍ لما ذهبوا إليه، جاز أن يبحث مثل هذه المسألة في نوازل العلاقات الدولية.

المسألة الثانية: موضوع هذه العلاقات

أما موضوع فقه العلاقات الدولية ومسائله؛ فهي جميع العقود والتفاعلات (المعاملات) بين المسلمين وغير المسلمين، وهي على أضرب:

الضرب الأول، وهو أخطرها: الجهاد وما يتعلق به

إعلان الجهاد وكيفية السير فيه؛ والجهاد: قتال مسلمٍ كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله أو حضوره له أو دخول أرضه له[1]؛ وهذه الصورة -أي الجهاد بالنفس- هي ذروته؛ وإلا فله أشكال أخرى، كالدعاية للإسلام باللسان والقلم، وشتى وسائل الاتصالات المتاحة؛ ولا يكون الغرض منه إلا إعلاء كلمة الله، نشراً لها في أرض الكفر، أو حماية لأهلها في دار الإسلام.

انتهاء الجهاد وآثاره، من أحكام الأسرى، والسبي، الغنائم... وغيرها

الرباط: هو المقام حيث يخشى العدو بأرض الإسلام لدفعه، ولو بتكثير السواد[2]؛ ويدخل فيه وضع الخطط الدفاعية، والاحتياطات اللوجستية، وكلّ ما يلزم لمقاومة العدو وتحمل الحرب إذا وقعت.

الضرب الثاني: العقود والمعاهدات

وهي أنواع، ولكلّ عقدٍ أركانٌ وشروط وصفات فصّلها الفقهاء في كتبهم، وأذكر هنا جملة منها، مكتفياً بذكر مفهومها ورسمها، مشيراً إلى اختلاف بينها عند الاقتضاء؛ وهي:

الهدنة أوالمهادنة أو المعاهدة أوا الصلح: عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدّة، ليس هو فيها تحت حكم الإسلام[3]؛ وقد سبق رسمها عند بيان مفهوم دار العهد.

---

(١) انظر: الرصاع: «**شرح حدود ابن عرفة**»، المرجع السابق، ص٢٢٠.

(٢) انظر: الرصاع: «**شرح حدود ابن عرفة**»، المرجع السابق، ص٢٢٣.

(٣) انظر: ابن فارس: «**معجم مقاييس اللغة**»، المرجع السابق، ص٣٦٣.

الأمان أو الاستيمان: هو تأمين حربيٍّ ينزل –بدار الإسلام– لأمرٍ ينصرف بانقضائه[١]؛ أو هو عقدٌ يعطيه الإمام أو غيره من أفراد الأمة المكلفين للحربيّ، فرداً أو جماعة، يباح لهم بمقتضاه الدخول في دار الإسلام لقضاء حوائجهم؛ شريطة عدم المساس بسلامة دار الإسلام[٢]. وهو داخل تحت جنس المهادنة.

عقد الذمّة: هي في اللغة الأمان، وأهل الذمّة أهل العقد، ومنه قوله –ﷺ–: «..ويسعى بذمّتهم أدناهم..»[٣]؛ ويقال أهل الذمّة لأنهم أدّوا الجِزْيَة، فأمنوا على دمائهم وأموالهم[٤]. وقال ابن الأثير: «تكرر في الحديث ذكر «الذّمّة والذمام» وهما بمعنى العهد، والأمان والضمان، والحقّ.

وسمّي أهل الذّمّة أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم[٥]؛ فهي عقدٌ بمقتضاه يصير غير المسلم في عهد المسلمين وأمانهم على وجه التأبيد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام[٦]، شريطة دفع الجزية؛ وهو عقد لا يتولى إبرامه إلّا الإمام أو من ينوب عنه، خلافا للأحناف الذين يجيزون وقوعه من غير الإمام أو من ينوب عنه، حتى أجازوه من العبد؛ والصحيح عدم صحته إلا من الإمام أو من ينوب عنه[٧]؛ ويصح عقد الذّمّة لأهل الكتاب والمجوس بلا خلاف؛ واختلف في غيرهم من الكفار أتعقد لهم كذلك أم لا؟ وسبب الخلاف هو

---

(١) انظر: الرصاع: «**شرح حدود ابن عرفة**»، المرجع السابق، ص٢٢٦.

(٢) انظر: معوض، علي محمد وعبدالموجود، عادل أحمد: تعليقاتهما على «**بدائع الصانع**» للكاساني، المرجع السابق، ٩/ ٤١١، حاشية رقم١.

(٣) **جزء من حديث صحيح**، سبق تخريجه.

(٤) انظر: الرصاع: «**شرح حدود ابن عرفة**»، المرجع السابق، ص٢٢٦.

(٥) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (٦٠٦هـ): «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، عناية رائد بن صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية—عمّان، ص٣٢٩.

(٦) انظر: زيدان: «**أحكام الذمّيين والمستأمنين في دار الإسلام**»، المرجع السابق، ص٢٢.

(٧) انظر:البهوتي، منصور بن يونس (ت١٠٥١): «**كشّاف القناع عن متن الإقناع**»، تحقيق محمد حست محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ٣/ ١٣٢؛ وزيدان: «**أحكام الذمّيين والمستأمنين في دار الإسلام**»، المرجع السابق، ص٢٣ حاشية رقم٣.

الخلاف في من يلحق بأهل الكتاب ومن لا يلحق بهم[١]. ومحل بحثه في شروط العلاقات الدولية.

الجزية: هي في اللغة فعلة من الجزاء[٢]؛ قال ابن فارس: «الجيم والزاي والهمزة أصل واحد، وهو الاكتفاء؛ يقال: اجتزأْت بالشيء اجتزاءً إذا اكتفيتَ به؛ وأجزَأني الشيء إجزاءً إذا كفاني...»[٣].

وهي في اصطلاح الفقهاء نوعان: جزية عُنْوِيّة أوجزية صُلْحية:

- **فأما الجزية العنويّة**، فهي ما ألزم الكافر من مالٍ لأمنه باستقراره تحت حكم الإسلام وصونه[٤]؛

- **وأما الجزية الصلحية**، فهي ما لزم الكافر لمنع نفسه أداءه على إبقائه ببلده تحت حكم الإسلام حيث يجري عليه[٥].

الضرب الثالث: أحكام اختلاف الدارين

وهي المعاملات التي تختلف أحكامها باختلاف داري المتعاملين مثل:

-المعاملات المالية من لبيوع والهبات، والمشاركات، والإيجارات... وغيرها

- عقود الزواج، والتوارث...

-العقوبات على الجرائم والجنايات، والشهادات...

- البضائع التي يجوز بيعها والتي تحظر عن البيع بين الدارين أو إلى إحداهما

---

(١) انظر:البهوتي: «**كشّاف القناع ...**»، المرجع السابق، ٣/ ١٣٣؛ الكاساني: «**بدائع الصنائع...**» المرجع السابق، ٩/ ٤٢٨ وما بعدها؛ وابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي (ت٥٩٥هـ): «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**»، تحقيق ماجد الحموي، دار ابن حزم-بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ٢/ ٧٧٨-٧٧٩.

(٢) قاله ابن الأثير. انظر: ابن الأثير: «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، المرجع السابق، ص١٥٠.

(٣) ابن فارس: «**معجم مقاييس اللغة**»، المرجع السابق، ص١٩٧، باب: الجيم والزاي وما يثلثهما.

(٤) انظر: الرصاع: «**شرح حدود ابن عرفة**»، المرجع السابق، ص٢٢٧.

(٥) انظر: الرصاع: «**شرح حدود ابن عرفة**»، المرجع السابق، ص٢٢٨.

- الوظائف التي يجوز تقليدها لغير المسلمين والتي لا يجوز أن يتقلودها في دار الإسلام
- أحكام التهاني والتعازي
- وغيرها من الأحكام المبحوثة في كتب الفقهاء[1].

***

المطلب الثاني: شروط العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي

كلّ ما سبق ذكره من أطراف العلاقات الدولية وموضوعاتها، له أركان وشروط، وأحكام، لذلك ذكرت سابقاً أنّ تحت النظرية العامة لفقه العلاقات الدولية نظريات جزئية أو خاصة؛ فيمكن صياغة نظرية متكاملة للدولة في الإسلام، ونظيرة للحرب، ونظريات للمعاهدات... وهلم جرّا.

وفي هذا المطلب أحاول الإشارة إلى الشروط العامة لنظرية فقه العلاقات الدولية؛ ويمكن تقسيم هذه الشروط إلى قسمين، بحسب ما اشترطت له كما سأبينه بإذن الله.

فالنظر في هذا المطلب في مسألتين عامتين، تتفرع عن كل مسألة منهما مسائل فرعية.

المسألة الأولى: الشروط المتعلقة بأطراف العلاقات الدولية

(أو شروط أركان العلاقات الدولية).

نظرا لطول البحث في هذه المسألة، وتفاديا للإسهاب أذكر هنا نماذج من هذه الشروط في فروع أربعة وعليها تقاس غيرها، راجيا أن يكون فيها غنية عن الإطناب:

الفرع الأول: من الشروط المتعلقة بدار الإسلام

هي الشروط التي اشتملت عليها التعاريف المختلفة التي ذكرها الفقهاء وسبق تلخيصها، وهي:

- أن تكون الدار تحت قبضة المسلمين

---

(١) وقد كتبت في هذا الموضوع بحوث كثيرة، منها رسالة دكتوراه للباحث إسماعيل لطفي فطاني بعنوان: «**اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات**» وهي من منشورات دار السلام-القاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م؛ والأحمدي، عبدالعزيز بن مبروك: «**اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية**»، الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

– أن تظهر فيها أحكام الإسلام

– أن يكون الأمان فيها بأمان المسلمين

الفرع الثاني: من الشروط المتعلقة بدار الحرب

دار الحرب ابتداءً هي التي فيها عدوان على المسلمين ودعوتهم، فشرطها: أن تكون خارجة عن منعة المسلمين من غير عهد، ويتوقع منها الاعتداء دائما[1]؛ ولا يشترط اليوم أن تكون متاخمة لدار الإسلام، لأمكانية الاعتداء من غير متاخمة بوسائل الحرب الحديثة؛ فهذه من مستجدات فقه العلاقات الدولية.

وهل يمكن أن تنقلب دار الإسلام دار حرب؟ وما شرط ذلك؟

إنّ سبب إيراد هذين السؤالين هو ما بحثه علماء المسلمين من دار الإسلام إذا انحسرت عنها سيادة المسلمين؛ وهو بحثٌ مهم، يتعلق بمعظم دول العالم التي كانت فيها يوما السيادة للإسلام، ثم انحصرت هذه السيادة بفعل الاستعمار الصليبي الغربي، وهو حال كثيرٍ من الدول في أفريقيا وآسيا.

فمن العلماء من رأى أن دار الإسلام لا يمكن بحال أن تنقلب دار حرب[2]؛ ومنهم من جعل لانقلابها إلى دار حرب شروطاً ثلاثة، هي[3]:

– ظهور أحكام الشرك والكفر فيها

– أن لا يأمن فيها مسلم أو ذمي بأمان المسلمين

– وأن تكون متاخمة لدار الحرب. إلا أن هذا الشرط الأخير لم يعد له معنى اليوم بسبب ثورة الاتصالات وسهولتها.

---

(١) انظر: أبو زهرة: «**العلاقات الدولية في الإسلام**»، المرجع السابق، ص٥٧.

(٢) وهذا رأي للشافعية. انظر: البيجرمي، علي الخطيب: «حاشية البيجرمي على شرح منهاج الطلاب»، مطبعة مصطفى البابي-القاهرة، ٤/ ٢٢٠.

(٣) وهو مذهب الحنفية. انظر: ابن العابدين، أحمد بن عبدالغني بن عمر (١٣٠٧هـ): «**حاشية ردّ المحتار على الدر المختار**»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي-القاهرة، ط٢، ١٣٨٧هـ-١٩٦٦م، ٢/ ١٧٤-١٧٥.

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– فقد سئل عن بلاد «ماردين»[(١)]: هل هي بلد حرب أم بلد سلم ...؟ فأجاب: «... وأما كونها دار حرب أو سلم؛ فهى مركبة فيها المعنيان؛ ليست بمنزلة دار السلم التى تجرى عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين؛ ولا بمنزلة دار الحرب التى أهلها كفّار، بل هي قسم ثالث، يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه»[(٢)]؛ ولعل هذا أعدل الأقوال في المسألة، واختاره الدكتور عارف أبو عيد، إلا أنه أطلقه[(٣)]؛ ويَرِدُ على الدكتور السؤال التالي: إذا ترجح أحد المعنيين، فهل يعطى البلد حكمه؟ ظاهر اختيار الدكتور عارف أنّ الحكم واحد؛ وليس كذلك؛ والذي يظهر لي أن الحكم للغالب، وهو ظاهر كلام شيخ الإسلام –رحمه الله–؛ حيث إنّه قال في جوابه عن السؤال السابق عن ماردين: «...دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا، فى ماردين أو غيرها؛ وإعانة الخارجين عن شريعة دين الاسلام محرمة، سواء كانوا أهل ماردين أو غيرهم؛ **والمقيم بها إن كان عاجزا عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه وإلا استحبت ولم تجب**»[(٤)]؛ فالعجز عن إقامة الدين الموجب للهجرة يصير الدار دار حرب أو كفر، ولم تعد دار إسلام، وإلا ما وجبت الهجرة منها. والله أعلم.

الفرع الثالث: من الشروط المتعلقة بدار العهد

إنّ دار العهد هي –بتعبير العصر– الدولة التي بينها وبين دولة الإسلام اتفاقية عدم الاعتداء؛ ويشترط في صحة هذه الاتفاقية –العهد أو المهادنة– جملة من الشروط، أهمها:

– أن يكون متولي العقد الإمام –رئيس الدولة– أو نائبٌ عنه؛ ولا تصحّ من آحاد المسلمين،

---

(١) تقع محافظة في جنوب تركيا حالياً، وهي من الأقاليم السورية الشمالية التي ضمت إلى تركيا بموجب معاهدة سيفر عام ١٩٢٠ بين تركيا من جهة وبريطانيا وفرنسا من جهة أخرى.

(٢) ابن تيمية: «**مجموع الفتاوى**»، المرجع السابق، ٢٨/ ٢٤١.

(٣) انظر: أبوعيد، عارف خليل: «**العلاقات الخارجية في دولة الخلافة**»، دار الأرقم–برمنجهام (بريطانيا)، ط٢، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م، ص٦١.

(٤) ابن تيمية: «**مجموع الفتاوى**»، المرجع السابق، ٢٨/ ٢٤٠.

لعدم أهليتهم في النظر في المصالح العامة للدولة؛ وقد صرّح بعض الأحناف بأنّها تصحّ من غير الإمام؛ قال الكاساني: «ولا يشترط إذن الإمام بالموادعة حتى لو وادعهم غير الإمام، أو فريق من المسلمين من غير إذن الإمام جازت موادعتهم؛ لأنّ المعول عليه كون عقد الموادعة مصلحة للمسلمين وقد وجد»[(١)]؛ وهذا ليس بشيء، بل لا بد من إذن الإمام وإقراره لها حتى تكون نافذة؛ لأنه هو الأقدر على تقييم المصلحة. والله أعلم.

– ويشترط بعض الفقهاء أن تكون دولة الإسلام ضعيفة لا تقوى على كسب الحرب مع العدو؛ وإلا يجب القتال؛ ويعبر بعضهم عن ذلك بالمصلحة؛ أو بالضروة وهي ضرورة الاستعداد للقتال[(٢)].

الفرع الرابع: من الشروط المتعلقة بدار البغي

إنّ دار البغي جزء من دار الإسلام؛ ويشترط في اعتبار الدار دار بغي:

– أن تكون أساساً ناحية من دار الإسلام

– وأن يكون المستولين عليها الممتنعين عن إمام دار العدل، مسلمين غير مرتدّين

– أن يكون لهم تأويل سائغ ولا يُقطع بفساده.

المسألة الثانية: الشروط المتعلقة بموضوعات المعاملات الدولية

وإن شئت قلت هي التي تتعلق إما بماهية المعاملات حتى تُعدّ «علاقاتٍ دولية»، مثل:

– شرط اعتبار الحرب جهاداً في سبيل الله، وترتيب آثار الجهاد عليه، وكذلك شروط إعلانه، وإنهائه؛ ومن يجوز قتالهم، ومن لا يجوز.

– شروط جواز عقد المعاهدات مع غير المسلمين: عقد الذمة، عقد الأمان، الجزية، وعموم المهادنة أو المعاهدة.

---

(١) الكاساني: «**بدائع الصنائع...**»، المرجع السابق، ٩/ ٤٢٠..

(٢) انظر: الكاساني: «**بدائع الصنائع...**»، المرجع السابق، ٩/ ٤٢١..

وعموماً ما كان من هذه الأمور متعلقاً بفئة قليلة من الكفّار، فإنّه يجوز لآحاد المسلمين التعاقد عليه معهم، وللإمام حقّ في نقضه عند الاقتضاء؛ ومن هذه المعاملات ما حقّ لإمام خاصّة، ولا يصحّ من غيره؛ كإعلان الجهاد وانتهائه، أو مصالحة ومهادنة العدد الكثير في أهل الحرب.

ولكل هذه المعاملات أركان هي المتعاقدان والصيغة؛ وشروط تتعلق بصفات هذه الأركان أو بالغاية من المعاملة قيد البحث؛ ولها أحكام وآثار؛ كلّها مبحوثة في كتب الفقهاء.

***

المطلب الثالث: أحكام العلاقات الدولية في الإسلام

وهي على أضرب: شرعية وكونية؛ فالنظر في هذا المطلب في مسألتين:

المسألة الأولى: الأحكام الشرعية لنظرية فقه العلاقات الدولية

وإن شئت سمّها الشرع الدولي الإسلامي؛ وسيأتي بيان خصائص الشرع الدولي الإسلامي وبعض قواعده في المبحث القادم، ولكن أذكر هنا ما يكتمل به عرض النظرية الفقهية للعلاقات الدولية، وبالله التوفيق:

ذُكِرَ فيما سبق أنّ الأحكام الشرعية على ضربين: تكليفية، ووضعية؛ فتحت هذه المسألة فرعان:

الفرع الأول: الأحكام التكليفية في فقه العلاقات الدولية

إنّ الأحكام التكليفية هي تلك المقتضية لأفعال المكلَّفين امتثالا: وجوباً أو ندباً أو تحريماً أو كرهة، أو تخييراً؛ ومن أهم وأخطر ما يمكن بحثه هنا:

أصل العلاقة بين دار الإسلام ودار الكفر؛ هل هي الحرب؛ فيجب على المسلمين قتال الكفّار ما قدروا على ذلك؟ أم الأصل هو السلم، ولا يجوز للمسلمين ابتداء الكفّار بالحرب؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنّ الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو الحرب

ويعزى هذا الرأي إلى جمهور الفقهاء[١].

واستدل أصحاب هذا الرأي بجملةٍ من الآيات والأحاديث، منها:

فأما القرآن الكريم، فاستدلوا منه بقول الله –تبارك وتعالى–:﴿**وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣**﴾ [البقرة:١٩٣]؛ وقوله: ﴿**كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦**﴾ [البقرة:٢٥٦]؛ وقوله: ﴿**فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٥**﴾ [التوبة:٥]؛ ففي هذه الآيات أمرٌ بقتال الكفّار حتى لا تكون فتْنة –أي لا يكون شرك بالله منهم–، والأمر بقتلهم حيث وجدوا، وأنه لا يترك قتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية؛ ثمّ إنه حرّم عليهم التثاقل عن الجهاد ودعوة الكفّار إلى الصلح والموادعة ابتداءً؛ فقال –جلّ ذكره–: ﴿ **فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ ٣٥**﴾ [محمد:٣٥]؛ أي: لا تضعفوا عن القتال وتدعوا الكفار إلى الصلح ابتداءً منكم؛ فإن ذلك لا يكون إلا عند الضعف. قال الزجَّاج: منع الله المسلمين المؤمنين أن يدعوا الكفار إلى الصلح، وأمرهم بحربهم حتى يسلموا[٢].

وأما السنة النبوية المطهّرة، فاستدلوا منها بقول النبيّ –ﷺ–:«**أمرت أن أقاتل الناس حتى**

---

(١) انظر: ضميرية، عثمان جمعة: «**أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن حسن الشيباني**»، دار المعالي- عمّان (صويلح)، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ١/ ٣٩٧.

(٢) انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ): «**فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدراية من علم التفسير**»، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ٥/ ٤١.

يقولوا: **لا اله إلا الله؛ فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه وحسابه على الله**»[(١)]؛ وفي رواية للبخاري: «**أمرت أن أقاتل الناس، حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم، إلا بحقها، وحسابهم على الله**»[(٢)]؛ وقوله -ﷺ-: «**بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله تعالى وحده لا شريك له؛ وجعل رزقي تحت ظل رمحي؛ وجعل الذل والصغار على من خالف أمري؛ ومن تشبه بقوم فهو منهم** »[(٣)]؛ فالنبيّ -ﷺ- أمر بقتال الناس حتى يؤمنوا، ولا تعصم دماؤهم وأموالهم إلا بالإسلام أو الاستسلام ودفع الجزية؛ وتقبل منهم الجزية رجاء أن يؤمنوا في النهاية.

القول الثاني: الأصل أنّ العلاقة بين المسلمين وغيرهم علاقة سلمية؛ هو قول كثيرٍ من الباحثين في هذا العصر؛ قال الدكتور عثمان جمعة ضميرية: «ولم نجد أحداً من علمائنا وفقهائنا السابقين قال بمثل ما قال هـؤلاء المعـاصـرون. حتى الذين تكلموا على قضية السلم لم يكن كلامهم منصبّاً على القاعدة العامة المستمرة في العلاقات، وإنما على حالات معينة يدعو الإسلام فيها إلى السلم والمصالحة والبر بالمخالفين. وجاء كلامهم هذا في وقت كان المسلمون فيه يتربَّعون على قمة المجد؛ والعزةُ تملأ جوانحهم، والعدو أشدَّ رهبة... ومع ذلك وجدوا أنَّ سماحة الدين الإسلامي ومبادئه الفاضلة تدعو إلى ذلك، ولن يُخشى أن ينتهي هذا الكلام بأحد إلى الدعوة لنبذ الجهاد وتركه

---

(١) **حديثُ صحيح، متفق عليه**. رواه البخاري في صحيحه، كتاب: فضل الجهاد والسير، باب: دعاء النبيّ -ﷺ- الناس إلى الإسلام، حديث رقم٢٩٤٦؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ومحمد رسول الله...، (١/ ٨) حديث رقم٢١.

(٢) **حديثُ صحيح**. رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب:أبواب استقبال القبلة وما يتبعها من آداب المساجد، حديث رقم٣٩٢.

(٣) **حديث صحيح**. رواه الإمام أحمد وغيره من حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما-. وصححه الأرناؤوط والألباني. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين: «**صحيح الجامع الصغير وزيادة**»، المكتب الإسلامي-بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٨م، حديث رقم ٢٨٣١، ١/ ٥٤٥-٥٤٦.

حتى يقول إنه لا يجوز الجهاد إلا عندما يقع العدوان علينا، ولو وقع فينبغي دفعه سلماً، ثمَّ يكون التهافت على السلم الرخيصة الذليلة»[١].

واحتجّ أصحاب هذا القول على مذهبهم هذا بالقرآن والسنة

فأما القرآن الكريم، فاحتجوا منه بقوله -تبارك وتعالى-: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة:١٩٠]؛ وقوله: ﴿...فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠﴾ [النساء:٩٠]؛ وقوله: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١﴾ [الأنفال:٦١]؛ وقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٣٦﴾ [التوبة:٣٦]؛ وقوله: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٩﴾ [الممتحنة:٨-٩]؛ وزعموا أنّ هذه الآيات ناسخة لما قبلها، وأنّ القتال إنما يجب دفاعا وضدّ من يقاتلوننا لا غير؛ فقتال من لم يقاتلنا من غير موجبٍ للقتال، دفاعاً عن الدولة أو الدعوة[٢]، اعتداءٌ لا يحبه الله[٣].

وأمّا السنة النبوية المطهّرة، فاستدلوا منها بقول النبيّ -ﷺ-: «**يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله تعالى العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم**»[٤]؛ فيه دلالة واضحة على عدم طلب لقاء العدو؛ فلا يجوز أن نبدأ بالقتال من لم يبتدءنا به.

---

(١) ضميرية: «**أصول العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ١/ ٤١٦-٤١٧.

(٢) انظر: أبو زهرة: «**العلاقات الدولية في الإسلام**»، المرجع السابق، ص٥٢-٥٣.

(٣) انظر: أبو زهرة: «**العلاقات الدولية في الإسلام**»، المرجع السابق، ص٥٢-٥٣.

(٤) انظر: مراد: «**مسائل في الجهاد**»، المرجع السابق، ص١٨.

القول الثالث: إنّ علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم الأخرى ليست في حقيقتها علاقة سلم ولا علاقة حرب ابتداءً؛ فليس الأصل هو السلم مطلقاً، ولا هو الحرب مطلقا؛ وإنما هي علاقة دعوة؛ أي أنّ الدعوة هي مناط العلاقات الخارجية لدولة الإسلام؛ «ومن العلاقة الدعوية تنبثق علاقةُ المُسَالَمَة، والبرِّ بالمسالمين، وعلاقَةُ الحرب والشدة على المحاربين»[١].

وهذا القول هو مذهب لبعض المعاصرين؛ اختاره أصحاب مشروع العلاقات الدولية في الإسلام[٢]؛ وطرح هذه الفكرة قبلهم الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني في مقالٍ له بعنوان: «الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير المسلمة»[٣]، ودافع عن هذا الرأي الدكتور عثمان جمعة ضميرية في كتابه «أصول العلاقات الدولية...»[٤].

واحتجّوا لمذهبهم بآي من القرآن، وأحاديث شريفة للنبيّ ﷺ:

وأمّا ما استدلوا به من القرآن؛ فآيات منها: قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿**مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥**﴾ [الإسراء:١٥]؛ فليس لنا أن نقاتلهم حتى ندعوهم إلى التوحيد؛ وإلا بقيت لهم شبهة وعذر؛ قال الله -تبارك وتعالى: ﴿**وَلَوۡلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٤٧**﴾ [القصص:٤٧]؛ وينبغي أن تبدأ الدعوة باللسان أولاً لقوله -تعالى-: ﴿**ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم**

---

(١) البيانوني، محمد أبو الفتح: «**الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير المسلمة**»، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض، العدد ٦، السنة ٦، ص١٤٦.

(٢) انظر: مصطفى، نادية محمود (إشراف) وآخرون: «**العلاقان الدولية في الإسلام، المقدمة العامة للمشروع**» المعهد العالمي للفكر الإسلامي-القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ١/ ١٦٠ وما بعدها.

(٣) انظر: البيانوني: «**الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير المسلمة**»، المرجع السابق، ص١٤٣-١٦٩. ودافع عن هذا الرأي الدكتور عثمان جمعة ضميرية في كتابه «**أصول العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ١/ ٣٩٢ وما بعدها؟

(٤) انظر: ضميرية: «**أصول العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ١/ ٣٩٢ وما بعدها.

بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾ [النحل:١٢٥]؛ وبحسب موقفهم من هذه الدعوة، يكون موقف المسلمين منهم؛ قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿**لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٩**﴾ [الممتحنة:٨-٩]؛ فإن استجابوا للدعوة ولم يقفوا منها موقف العداء، وجبت مسالمتهم وجاز البرّ والإحسان إليهم؛ وإنْ رفضوا الدعوة ووقفوا ضدّها كان جزاؤهم جزاء الظالمين، كما في الآية.

واستدلوا بسيرة النبيّ -ﷺ-، وأنّه كان «يعرض نفسه على القبائل في موسم الحج وفي المواسم الأخرى، يدعوهم إلى الإسلام، وبعد أن انتقل بالدعوة إلى المدينة الطيبة وأعلى الله دينه ومكَّن له في الجزيرة العربية... بعدئذ بدأ ﷺ يبعث بالكتب والرسائل إلى الملوك والأمراء وزعماء العالم يدعوهم إلى الإسلام، فكتب إلى هرقل عظيم الروم، وكتب إلى كسرى عظيم فارس، وكتب إلى نجاشيّ الحبشة، وكتب إلى المقوقس ملك مصر والإسكندرية، وكتب إلى غيرهم من الملوك والزعماء»[(١)]؛ وأن رسول الله -ﷺ- لما بعث معاذا -رضي الله عنه- على اليمن، قال: «**إنّك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم: أنّ الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم ، فإذا فعلوا ، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم ، وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها ، فخذ منهم، وتوقَّ كرائم أموال الناس**»[(٢)]؛ ولم يأمره أن يبدأهم بالقتال، بل بالدعوة.

---

(١) انظر: ضميرية : «**أصول العلاقات الدولية...**»، المرجع السابق، ١/ ٣٩٠؛ وابن القيم: «**زاد المعاد...**»، المرجع السابق، ٣/ ٦٢٩ وما بعدها.

(٢) **حديثٌ صحيح** متفق عليه. رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، حديث رقم١٤٥٨؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، (١/ ٧)، حديث رقم١٩.

والمختار لديّ هو القول الأخير؛ فهو يجمع بين القولين الأول والثاني، وبه يحقّق الجمع بين الأدلة دون دعوى النسخ. ويضاف إليه أنه لابد من مراعاة حال المسلمين كذلك، إذ لا يكفي أن يرفض الكفّار الدعوة لإعلان الجهاد بالسيف ضدهم، بل لابد من الإعداد. والله أعلم.

الفرع الثاني: الأحكام الوضعية في فقه العلاقات الدولية

قد سبق تعريف الأحكام الوضعية، وذكرت في المبحث السابق أنواعها وأمثلة عليها؛ وأذكر هنا أمثلة أخرى تكملةً وتوضيحاً لعناصر النظرية الفقهية للعلاقات الدولية.

أولاً: أمثلة من الأسباب الشرعية في فقه العلاقات الدولية

من أمثلة الأسباب الشرعية في فقه العلاقات الدولية:

- **النصرة لجماعة أو أفرادٍ من المسلمين يعتدي عليهم غيرهم** لقوله: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾**﴾ [النساء:٧٥].

ومن أمثلته -أيضاً-: الردّة المبيحة لدم المرتدّ وماله، والبغي الموجب لقتال البغاة.

- **ومنها الأسباب الشرعية لقوة الدولة ودوامها:** إقامة الدِّين وتحقيق العدل بين الرعية؛ كما أخبر الباريء -سبحانه وتعالى-: ﴿**أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾**﴾ [الأنعام:٦]؛ فجعل سبباً لهلاكهم واستبدالهم بقومٍ آخرين؛ وقال -تبارك وتعالى-: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾**﴾ [المائدة:٥٤-٥٦]؛ فجعل الردة سبب لزوال الدولة؛ والجهاد في سبيل الله، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وموالاة المسلمين الذي يقومون بهذه الواجبات سبب للنصر من الله والتمكين.

- ومن أسباب تسليط العدو على الأمة، وضعف دولة المسلمين وفقرهم ما ذكره النبيّ -ﷺ- حين قال: «**خمس بخمس، ما نقض قوم العهد إلا سلط عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر، ولا ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت، ولا طففوا المكيال إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين، ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم القطر**»[(١)]؛ والأحاديث في هذا المعنى كثيرة متضافرة؛ وهذه الأسباب واضحة وقد ظهرت فينا، والواجب علينا العمل على إزالتها لتزول مسبباتها؛ والله المستعان وإليه التكلان.

ثانياً: الموانع في فقه العلاقات الدولية

من أمثلة الموانع الشرعية في فقه العلاقات الدولية:

- **بقاء المسلم في دار الحرب المانع من نصرته على قومٍ بيننا وبينهم ميثاق**؛ وإن شئت عكست؛ قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ [الأنفال:٧٢]؛ فالاستنصار في الدِّين موجبٌ للنصرة، ما لم يكن على قومٍ بيننا وبينهم ميثاقٌ سابق يمنعنا من تلك النصرة.

- **صفة الحربيّة المناعة من** التجارة مع الكافرِ، أو الإحسان إليه؛ لقوله -تبارك وتعالى-: ﴿**لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ**﴾ [الممتحنة:٨].

- المعاهدات، من أي نوع كانت، المانعة من إباحة دم ومال الكافر داخل أو خارج دار

---

(١) **حسنه الألباني**. انظر: الألباني: «صحيح الجامع الصغير»، المرجع السابق، حديث رقم٣٢٤٠؛ وله شواهد أخرى صححها؛ انظر: الألباني: «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، المرجع السابق، حديث رقم ١٠٦ و١٠٧.

الإسلام؛ ففي الحديث عنه -ﷺ- أنه قال: «**ألا لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده**»[١]؛ فنهى عن قتل المعاهد مدة عهده.

ثالثاً: الشروط لشرعية في فقه العلاقات الدولية

من أمثلة الشروط الشرعية في فقه العلاقات الدولية:

- **إشترط أن يكون الجهاد لإعلاء كلمة الله حتى يصح كونه جهادا في سبيل الله**؛ فلا يصح الجهاد لغير ذلك؛ ولا يقاتل المسلم إلا لتكون كلمة الله هي العليا؛ لقول النبيّ -ﷺ- حين جاءه رجل فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال -ﷺ-: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله**»[٢]؛ وفي رواية: جاء رجل إلى النبيّ -ﷺ- فقال : يا رسول الله، ما القتال في سبيل الله؟ فإنّ أحدنا يقاتل غضبا، ويقاتل حمية، فرفع إليه رأسه، قال: وما رفع إليه رأسه إلا أنه كان قائما، فقال: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله عز وجل**»[٣].

- **إشتراط لزوم المسلم لجماعة المسلمين وإمامهم حتى يكون جهاده صحيحاً**؛ فيتجنب القتال تحت الرايات العُمِّية؛ ففي الحديث الصحيح الذي رواه الإمام مسلم وغيره أن النبيّ -ﷺ- قال: «**من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، ثم مات، مات ميتة جاهلية. ومن قتل تحت راية عمية، يغضب للعصبة، ويقاتل للعصبة، فليس من أمتي. ومن خرج من أمتي على أمتي، يضرب**

(١) **حديثٌ صحيح**، رواه أبو داود وغيره؛ وصححه الألباني. انظر: أبو داود: «**سنن أبي داود**»، المرجع السابق، كتاب: الديّات، باب: أيقاد المسلم بالكافلا؟، (٣٣/ ١١)، حديث رقم٤٥٣٠.

(٢) **حديثٌ صحيح، متفقٌ عليه**. رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: فضل الجهاد والسير باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، حديث رقم٢٨١٠ وفي مواضع أخرى بنحوه؛ ورواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، (٣٣/ ٤٢) حديث رقم١٩٠٤.

(٣) **حديثٌ صحيح، متفقٌ عليه**. رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: العلم باب: من سأل وهو قائم عالما جالساً، حديث رقم١٢٣؛ومثله عند الإمام مسلم في كتاب: الإمارة، باب: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، (٣٣/ ٤٢) حديث رقم١٩٠٤.

برها وفاجرها، لا يتحاش من مؤمنها، ولا يفي بذي عهدها، فليس مني»[(١)]؛ تُرى هل القتال من أجل الوطن، «لتحرير الرض والإنسان» كما هو شعار بعض التنظيمات، دون اسحضار نية كونه وسيلة لحفظ الدين، هل يكون من هذا الضرب ولا يعدّ من القتال في سبيل الله؟ الظاهر أنه كذلك؛ فلا بد من التنبيه عليه وتصحيح النيّات.

وهل يدخل في هذا الحديث ما تقوم به اليوم بعض التنظيمات من التفجيرات في الأسواق والأماكن العامة في بلاد المسلمين؟ نعم هو داخل في قوله -ﷺ-:«**ومن خرج من أمتي على أمتي، يضرب برها وفاجرها، لا يتحاش من مؤمنها، ولا يفي بذي عهدها، فليس مني**»، ولا يعدّ جهاداً في سبيل الله؛ بالإضافة إلى ما فيه من الخروج على الحكام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في شرح هذا الحديث: « **فالأول** هو الذي يخرج عن طاعة ولي الأمر ويفارق الجماعة؛ **والثانى**: هو الذي يقاتل لأجل العصبية والرياسة لا فى سبيل الله كأهل الأهواء مثل قيس ويمن؛ **والثالث**: مثل الذى يقطع الطريق فيقتل من لقيه من مسلم و ذمي ليأخذ ماله وكالحروية المارقين الذين قاتلهم علي بن أبى طالب -رضي الله عنه- الذين قال فيهم النبيّ -ﷺ-: **يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراتهم، يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإنّ فى قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة**؛ وقد أمر النبى -ﷺ- بطاعة وليّ الأمر وإن كان عبدا حبشيا»[(٢)].

وقال قبل ذلك: «وأمّا أهل العلم والدين والفضل، فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولاة الأمور وغشهم والخروج عليهم بوجه من الوجوه، كما قد عرف من عادات أهل السنة

---

(١) **حديثٌ صحيح** رواه مسلم وغيره. رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كلّ حال وتحريم الخروج من الطاعة ومفارقة الجماعة، (١٣/٣٣) حديث رقم١٨٤٨.

(٢) ابن تيمية: «**مجموع الفتاوى**»، المرجع السابق، ١٣/٣٥.

والدين قديما وحديثا ومن سيرة غيرهم؛ وقد ثبت فى الصحيح عن ابن عمر -رضى الله عنها- عن النبي -ﷺ- أنّه قال: **ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة عند أسته بقدر غدره**؛ قال: وإنّ من أعظم الغدر يعنى بإمام المسلمين؛ وهذا حدث به عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- لمّا قام قوم من أهل المدينة يخرجون عن طاعة وليّ أمرهم، ينقضون بيعته. وفى صحيح مسلم ... **من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية**؛ و فى الصحيحين عن ابن عباس -رضى الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: **من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان شبرا، فمات عليه، إلامات ميتة جاهلية**»[1].

- **ومن شروط جواز القيام بالجهاد في سبيل الله القدرة عليه والاعداد له**؛ قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾**﴾ [الأنفال:٦٠]؛ قال الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: «أَمَرَ الله سبحانه المؤمنين بإعداد القوة للأعداء بعد أن أكّد تقدمة التقوى»[2]؛ أي لابد للمسلم أن يستعد للتقال بتقوية إيمانه أولاً ثم بتجهيز عتاده، عسكرياً كان أو إقتصاديا، أو سياسيا، أو معلوماتياً...؛ ولا يجوز لهم الإقدام على العدوّ قبل تمام الإعداد؛ قال الإمام الشوكاني -رحمه الله-: «وأما إذا علموا بالقرائن القوية أنّ الكفار غالبون، مستظهرون عليهم؛ فعليهم أن يتنكبوا عن قتالهم ويستكثروا من المجاهدين ويستصرخوا أهل الإسلام، وقد استدل على ذلك بقوله -تبارك وتعالى-: ﴿...**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ... ﴿١٩٥﴾﴾ [البقرة:١٩٥]؛ وهي تقتضي ذلك بعموم لفظها، وإن كان السبب خاصاً... وقد تقرر في الأصول أنّ الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ ومعلوم أنّ من أقدم وهو يرى أنه مأسور أو مغلوب فقد ألقى بيده إلى التهلكة »[3].

---

(١) ابن تيمية: «**مجموع الفتاوى**»، المرجع السابق، ٣٥/ ١٢ .

(٢) القرطبي: «**الجامع الأحكام القرآن...**»، المرجع السابق، ١٠/ ٥٥.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ): «**السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**»، دار ابن حزم- بيروت، ط١، ٩٥٠-٩٥١.

ثمّ إنّ الجهاد في سبيل الله من التكاليف الشرعية؛ وشرط لزوم التكليف الشرعي للعبد أن يكون قادراً على النهوض به، كما هو مقررٌ في علم الأصول.

فإذا تبين هذا وجب على كثيرٍ من جماعات المسلمين وشبانهم أن يراجعوا مواقفهم، ويصححوا مساراتهم. والله ولي التوفيق.

المسألة الثانية: الأحكام الكونية في فقه العلاقات الدولية

إنّ الأحكام الكونية هي سنن الله في خلقه، في هذا الكون؛ وهي المقتضية لما يقع بإرادة الله من رفعة أممٍ وذلّ وهلاك لآخرين؛ وإنْ شئت فقل: هي مشيئة الله، أو هي قضاء الله وقدره؛ وقد سبق ذكر ما يجب على المسلم حيال الأحكام الكونية؛ وأنّ الواجب على العبد هو الانشغال بما أريد منه – أي الأحكام الشرعية– دون ما أريد به –أي الأحكام الكونية–، وعليه أن يرضى بقدر الله، ثمّ لا مانع من أن يجتهد، بل يجب عليه أن يجتهد مستعيناً بربّه للتحول من حالٍ –أي قدرٍ– إلى حالٍ هي أفضل وأصلح له –أي قدرٍ آخر– استجابة لأمر الله وتحقيقا للمقاصد الشرعية العامة والخاصة بقتضى الحال؛ فيفرّ من قدر الله إلى قدر الله، في غير تعدٍّ ولامعصية؛ فالواجب على المسلم التسليم لشرع الله وقدره معاً، وأنّ لا يلحد فيهما أو في أحدهما.

هذا، ويمكن تقسيم الأحكام الكونية إلى أسباب وشروط وموانع؛ ومنها ما هو مرادٌ شرعاً، مطاقٌ للإرادة الشرعية، مطلوبٌ من العباد تحقيقه أو تحصيله، فهو بذلك من جملة أحكام الشرعية؛ ومنها ما هو غير ذلك، لم يكلّف به العباد، ولا هو مطلبٌ منهم تحقيقه ولا تحصيله، فهو من الأحكام الكونية المحضة؛ فالبحث في هذه المسألة أولاً في فرعين اثنين؛ ثم لابد من بيان سبب وفائدة النظر في الأحكام الكونية في فقه العلاقات الدولية في فرع آخر؛ فتلك ثلاثة فروع استعين الله في بيانها:

الفرع الأول: الأحكام الكونية المطابقة للإرادة الشرعية

ويمثل لها عادة بإيمان المؤمن وكفر الكافر؛ فإيمان أبي بكر أراده الله شرعا وكونا، وكفر أبي جهل أراده الله كوناً ولم يرده شرعاً، بل كان المطلوب منه –شرعاً– الإيمان.

ومن الأسباب الكونية المطلوب شرعاً تحصيلها: القوة التي يحصل بها إرهاب العدو وحماية بيضة الإسلام؛ فإنّ القوة سبب مادي للنصر، فهي من الأسباب الكونية، وقد يشاء الله حصولها لقومٍ من عباده؛ ولكنه أمر المسلمين بالسعي إليها وإعدادها لإرهاب عدوّهم ومواجهته إذا وقعت الحرب؛ فقال الله -العزيز الحكيم-: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ...﴾ [الأنفال:٦٠].

ومن الأسباب الكونية المؤدِّية إلى الفشل والهزيمة والهلاك: الاختلاف والتفرق، وقد تحصل الفرقة ويحصل الاختلاف بين الأمة كما هو الحال في أيامنا هذا، فهو أمرٌ قد قدره الله ولكنه أراد منا تلافيه والسعي إلى الائتلاف والوحدة؛ قال الله -جلّ ذكره-: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [آل عمران:١٠٣]، ثمّ توعدّ الذين يتفرّقون فقال -جلّ جلاله-: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران :١٠٥]؛ وبين أنّ التنازع سبب للفشل وذهاب القوة، فقال ربّنا -الحكيم العليم-: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الأنفال:٤٦]؛ في الحديث عند البخاري قال النبيّ -ﷺ-: «**ولا تختلفوا، فإنّ من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا**»[1]؛ فنهى عليه الصلاة والسلام عن الاختلاف وأخبر بأنّ اختلاف من كان قبلنا كان سبب هلاكهم.

وعلى مثل هذا تقاس الشروط والموانع التي طابقت الإرادة الكونية بحصولها، وتعلقت بها الإرادة الشرعية أمرا أو نهيا. والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: الأحكام الكونية غير المطابقة للإرادة الشرعية

وأمّا الأسباب أو الشروط أو الموانع الكونية غير المطابقة للإرادة الشرعية، فهي ما علم،

---

(١) **جزء من حديث صحيح**. رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الخصومات، باب: ما ذكر في الإشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليوهود، حديث رقم٢٤١٠، في كتاب: الأنبياء، حيدث رقم٣٤٧٦.

بوقعها وحصولها، أنّ ربّنا أرادها كوناً، ولكن يُعلم من دلاءل الشرع أنّ العبد غير مكلفٍّ بتحصيلها أو إزالتها؛ وأوضح مثالٍ لها: غروب الشمس لوجوب صلاة المغرب، فإنّ العبد غير مطالبٍ بتحقيق الغروب أو منعه، بل إنه لا سبيل له إلى ذلك؛ أو هي ما علم بوقوعه أن الله أراده كونا، وهو ليس من الفعل العبد ولكنا نعلم قطعا من شرع الله أنه لا يحبه، ولكنه حكم به كوناً لحكم أرادها.

وليس معنى ذلك أنّ العبد يبقى مكتوف الأيدي أمام جميع هذه الأحكام الكونية بل إنّ منها ما هو ابتلاء من الله لعباده؛ فعلى العباد –مع الرضى بالقدر– أن يلوذوا إلى بارئهم ليكشف عنهم ما لا سبيل لهم –مادياً– إلى دفعه من الأقدار.

وفي مجال فقه العلاقات الدولية، يمكن التمثيل لهذه الأحكام بتسلط الكفّار على الأمة الإسلامية اليوم وتفوقهم علينا عدة وعتادا؛ مما هو سبب هزائمنا أمامهم حتى صار منّا من هو من جنودهم المخلصين؛ فإن هذه القوة التي ليدهم وتفوقهم علينا من الأسباب الكونية لهزيمتنا أماهم؛ ليست بفعلٍ ظاهر منا، ونعلم أنّ الله أرادها كوناً بوقوعها وحصولها لهم؛ ولكن نعلم من شرع الله أنه لا يحب أهل الكفر ولا يفضلهم على أهل الإيمان، ولا يحب أن يظهروا علينا؛ فقوة الكفّار التي سبب ظهورهم على أهل الإيمان هي إذن سبب تفارقت فيه الإرادة الكونية عن الإرادة الشرعية.

ومن الأمثلة وجود دار الكفر متاخمةً لدار الإسلام، مما يكون سبباً في نوع من المعاملات، سلمية كانت أو حربية؛ فإن متاخمة هذه الدار لدار الإسلام ليس من فعل المسلمين ولا هم مكلفون بإزالة هذه الدولة ولا بإيجادها؛ ولكن يترب على هذا السبب وجود احتكاك بين الدارين مما يوجب على المسلمين الاعتداد والاستعداد لما قد يقع أو يحصل بين الدارين ما معاملات.

وأما الشروط والموانع فهي جارية على نفس الأصول، بل إنّ الشروط والموانع تعتبر من جهات أخرى أسباباً؛ فالقوة قد تكون سبباً للنصر وقد تكون شرطاً له لا سببه التام، إذْ لا ينفرد سبب ما بتحقيق النصر؛ ومثاله: السلاح الجيّد والمتطور لا يكون وحده سببا للنصر، بل لابد من أسبابٍ أخرى معه مثل كون حامله ذو خبرة وشجاعة، ثم لا بد مع ذلك من تحقق شروطٍ، مثل: قناعة المقاتل حامل السلاح الخبير الشجاع في القتال الذي يخوضه؛ ثم لابد من انتفاع الموانع، مثل:

وجود سلاحٍ مضاد أقوى عند العدو؛ ففي هذا المثال يكون عدم القناعة في القتال سبب للهزمية. هذا، وقد سبق أنّ القوة شرط لوجوب الجهاد على المكلّف.

الفرع الثالث: فائدة البحث في الأحكام الكونية في فقه العلاقات الدولية

إنّ البحث عن الأسباب والمسببات هو محور علم العلاقات الدولية عند الغربيين؛ فتراهم يبحثون عن أسباب القوة وعواملها، أسباب رفاهية الأمم وعواملها... أسباب الصراعات، وأسباب لانتصارات والهزايم... وغيرها؛ ولكنهم لا يهتمون إلا بالأسباب والمؤثرات المادِّية –أي بعضاً من الأحكام الكونية– ملحدين فيها غير ناسبين لها إلى الربّ –سبحانه وتعالى– وهذ إما جهلٌ منهم وضلال أو زيغٌ وغواية. ويقال فيهم كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– في المنجمين: «وهؤلاء أكثر ما يعلمون إن علموا جزءا يسيرا من جملة الأسباب الكثيرة ولا يعلمون بقية الأسباب ولا الشروط ولا الموانع...» [(١)]؛ ويدل على هذا إخفاقاتهم ومخالفة الواقع لتوقعاتهم ثم اضطراب نظرياتهم في العلاقات الدولية كما سبق بيانه.

هذا وقد ضلت طوائف من المسليمن الطريق إلى هذا الباب؛ فمنهم من بهر بجهالات الغربيين وخالها علوما يقينياً؛ فصار لا يرى العالم والعلاقات الدولية إلا بعيونهم ولا يستشهد إلا بأقوالهم؛ ومنهم من ترك البحث في الأسباب والمسببات ودعا إلى التواكل، مستسلماً لما رآه من قوة أهل الكفر وظاهر أسباب النصر والتمكين التي لديهم فترك السعي والاعداد ولم يفطن لسنن الله في الأمم؛ وعكسه من تهور طلباً لنصر هو ليس أهلا له، لعدم تحقيقه لأسابه المادية والمعنوية.

والموفق من علم أنه «ليس فى الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب والله خالق الأسباب والمسببات؛ ولهذا قال بعضهم: الإلتفات إلى الأسباب شرك فى التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابا نقص فى العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح فى الشرع. و مجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب؛ فإن المطر إذا نزل وبذر الحب لم يكن ذلك كافيا فى حصول النبات، بل لابد من ريح مربية بإذن الله و لابد من صرف الإنتفاء عنه، فلابد من تمام الشروط و زوال الموانع؛ وكل ذلك بقضاء الله و قدره ...» [(٢)].

---

(١) ابن تيمية: «**الفتاوى الكبرى**»، المرجع السابق، ١/ ٣٩٠.

(٢) ابن تيمية: «**مجموع الفتاوى**»، المرجع السابق، ٨/ ٧٠.

فإذا تقرر هذا، ووعاه المسلم، اجتهد في البحث عن الأسباب وتحصيلها، والشروط وتحقيقها، والموانع وإزالتها ما استطاع إلى ذلك سبيلا، في غير معصيةٍ لله ورسوله، ولا تعدٍّ لحدود الله وشرعه؛ فإن عجز عن بعض ذلك، لا يعجز عن الدعاء. والله الموفق وإليه التكلان.

***

المطلب الرابع: المقاصد الشرعية في العلاقات الدولية

إنّ المقاصد هي البواعث والغايات من الفعل أو التصرف، وهي هنا على نوعين؛ **النوع الأول**: حِكمٌ ومقاصد للشارع في أحكامه المتعلقة بالعلاقات الدولية، يغفل عنها غير المسلمين؛ وقد يلتمس بعضهم شيئًا منها ولكن من الفلسفات الوضعية لا من خطاب العليم الخبير، فحصل لهم من تخبط ما يشاهد اليوم، ذكر بعضه في الكلام الذي مضى عن المدخل الأخلاقي؛ **والنوع الثاني**: بواعث العاملين في العلاقات الدولية، يهتم بها المسلمون وغيرهم؛ ولكن على مناهج مختلفة في أساسها.

فالنظر في هذا المطلب في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: مقاصد الشرع المتعلقة بالعلاقات الدولية

إنّ من المقرر عند علماء المسلمين أنّ الله -تبارك وتعالى- وضع الشريعة لمصالح العباد في الدارين؛ والمقاصد الشرعية في معاملة المسلمين لا تخرج عن ذلك.

فالله عز وجلّ شرع الجهاد لتخليص العباد من الضغوط الواقعة عليهم حتى يتحقق لهم الجو المناسب ليدخلوا في دين الله مختارين غير مكرهين.

وشرع الله الجزية تشوفا إلى دخول الكافر إلى الإسلام؛ لا لحاجة المسلمين إلى مال الكافر؛ ألا ترى أنها لا تقبل من المرتدّ لانتفاء هذا المعنى.

وأنقل لك هنا ما أورده القرافي في هذا الباب في كتابه «الفروق»، قال -رحمه الله-: «الفرق السابع عشر والمائة بين قاعدة أخذ الجزية على التمادي على الكفر فيجوز وبين قاعدة أخذ الأعواض على التمادي على الزنا وغيره من المفاسد، فإنه لا يجوز إجماعا. وقد أورده بعض الطاعنين في الدين

سؤالا في الجزية، فقال: شأن الشرائع دفع أعظم المفسدتين بإيقاع أدناهما وتفويت المصلحة الدنيا بدفع المفسدة العليا، ومفسدة الكفر تربى على مصلحة المأخوذ من الجزية من أموال الكفار، بل على جملة الدنيا وما فيها فضلا عن هذا النزر اليسير؛ فلم وردت الشريعة المحمدية بذلك؟ ولم لا حتم القتل درءا لمفسدة الكفر؟

وجواب هذا السؤال هو سر الفرق بين القاعدتين وذلك أن قاعدة الجزية من باب التزام المفسدة الدنيا لدفع المفسدة العليا وتوقع المصلحة العليا وذلك هو شأن القواعد الشرعية؛ بيانه أنّ الكافر إذا قتل انسد عليه باب الإيمان وباب مقام سعادة الجنان، وتحتم عليه الكفر والخلود في النيران وغضب الدَيّان؛ فشرع الله تعالى الجزية رجاء أن يسلم في مستقبل الأزمان لا سيما مع اطلاعه على محاسن الإسلام والإلجاء إليه بالذل والصغار في أخذ الجزية؛ فإذا أسلم لزم من إسلامه إسلام ذريته فاتصلت سلسلة الإسلام من قبله بدلا عن ذلك الكفر، وإن مات على كفره ولم يسلم، فنحن نتوقع إسلام ذريته المخلفين من بعده، وكذلك يحصل التوقع من ذرية ذريته إلى يوم القيامة، وساعة من إيمان تعدل دهرا من كفر...»[1].

وشرع عقد الأمان حتى يسمع ويطلع الكافر على تعاليم الإسلام ثم إنه قد يسلم بعد ذلك؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة:٦].

هذا وأرجوا أن يكون قد استبانت للقارئ قاعد المقاصد الشرعية في في العلاقات الدولية، وبان بذلك زيف ما يخالفها من افتراءات أعداء هذا الدين، وجهالات بعض المتنسبين إليه، الجاهلين بأسراره وغاياته السامية؛ ولضيق المقام لا أورد هذه الشبهات هنا، وأكتفي بإحالتك إلى كتابٍ

---

(١) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت٦٨٢ أو ٦٧٤هـ): «**الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق**» و«**معه إدرار الشروق على أنواء الفروق**» لابن شاط (ت٧٢٣هـ) و«**تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**» لابن حسين المكي المالكي، ضبط وتصحيح خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ٣/ ٢١-٢٢.

شيخنا وأستاذنا الدكتور محمد نعيم ياسين: «إفراءات حول غايات الجهاد»[١]؛ فقد أورد فيه شبهات أعداء الإسلام وفنّدها، ثم ذكر بعض ردود الفعل من بعض علماء المسلمين الذيت اغتروا بتزوير أولئك المفترين، وانخدعوا بتلك الصورة الموهومة التي رسمها الخبثاء للجهاد في سبيل الله.

المسألة الثانية: مقاصد المكلفين المتعلقة بالعلاقات الدولية

إنّ قصد المكلف هو نيته من فعله؛ والأصل أن يسعى المسلم لأنْ يكون قصده موافقا لقصد الشارع في علاقته مع غير المسلم؛ ولكن لمّا وجد من بعض المسلمين مقاصد لا تتوافق مع قصد الشارع، جهلا منهم أو فسقا؛ وجب التنبيه على ذلك والتذكير بأهميته وضروته؛ وقد ورد هذا في الحديث الشريف الصحيح: «جاء رجل إلى النبيِّ -ﷺ- فقال: الرجل يقاتل حمية، ويقاتل شجاعة، ويقاتل رياء، فأي ذلك في سبيل الله؟ قال: **من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله**»[٢]؛ فجعل كلّ المقاصد التي ذكرها الرجل مقصاد غير شرعية ببيانه للمقصد الشرعي من الجهاد.

وفي هذالباب افترى المفترون على المسلمين الأوائل، فقالوا عن جهادهم وفتوحاتهم: وكان الغرض منها في أكثر الأحوال الغنيمة، وليست الإثرة الدينية هي ما حدا بالعرب إلى تدويخ الدول وفتح الأمصار، وإنما هي الحاجة الماديّة التي دفعت بمعاشر البدو وأكثر جيوش الفتح منهم إلى ما وراء تخوم البادية الفقراء إلى مواطن الخصب والنماء في بلدان الشمال... وغير ذلك من الإفتراءات حول غايات ومقصاد الجهاد[٣]؛ وقد فند شيخنا هذه الإفتراءات في كتابه الذي سبقت الإشارة إليه في المسألة السابقة.

وإذا تقرر هذا، فما الفرق بين المسلمين وغيرهم في مقاصد العلاقات الدولية؟ إليك الجواب في المسألة الآتية:

---

(١) ياسين، محمد نعيم: «**إفراءات حول غايات الجهاد**»، دار الأرقم-الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

(٢) **حديث صحيح**. سبق تخريجه.

(٣) انظرها في: ياسين: «**إفراءات حول غايات الجهاد**»، المرجع السابق، ص١١ وما بعدها.

المسألة الثالثة: اختلاف المسلمين وغيرهم في مقاصد العلاقات الدولية

إنّ غير المسلمين يختلفون عن المسلمين في هذا باب؛ فيقتصرون في البحث والكشف عن المقاصد والغايات على التجارب والتاريخ؛ وهم مختلفون فيها؛ فمنهم من يرى أن مقاصد العلاقات الدولية هي البحث عن القوة، ومنهم من يرى أنها السعي لتحقيق المصالح الوطنية، أو هي طلب الأمن...؛ ووصفوا الإنسان شرّ الأوصاف، وأنه شرّيرٌ بالطبع. فأدى بهم ذلك إلى تبني طروحاتٍ متضاربةٍ حول العلاقات الدولية.

وأما المسلمون، فيبحثون أولاً عن خبر الله فيها، ثم يلاحظون واقع الخلق؛ ويحرصون –عموماً– على أن لا تخالف طروحاتهم الأخبار الصادقة عن الله ورسوله؛ فالإنسان عندهم مكرمٌ ومفضل على جميع الخلق، وهو مستخلفٌ في هذه الأرض، وليس شرّيراً بطبعه وإنما يولد على الفطرة، ففي الحديث عنه –ﷺ– أنه قال: «**ما بال قوم جاوزهم القتل اليوم حتى قتلوا الذرية؟! فقال رجل: يا رسول الله! إنما هم أولاد المشركين! فقال: ألا إن خياركم أبناء المشركين. ثم قال: ألا لا تقتلوا ذرية. قال: كل نسمة تولد على الفطرة، حتى يهب عنها لسانها؛ فأبواها يهودانها أو ينصرانه**»[(١)]؛ فالشرّ ليس أصيلا في البشر عموما، وإن كانت للنفوس شرور تجلّيها بعض الظروف، ولكنه يطرأ عليهم ويتفاقم ببعدهم عن دين الله سبحانه وتعالى.

لذا فإنّ إصلاح العلاقات الدولية عند المسلمين ليس بفرض الجمارك والمكوس أوإلغائها، ولا هو بتاوزن القوى أو التحاكم إلى عقول البشر، وإنّما يتم اصلاح العلاقات الدولية بتطبيق شرع الله ودعوة البشر إلى دين الله جلّ وعلا.

وعليه؛ فإن أعظم مقاصد الدولة الإسلامية هو: حفظ الدِّين ونشره، والسعي إلى إلغاء الحواجز دونه؛ ليخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة ربّ العباد، قال الله –تعالى–: ﴿**ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ**

---

(١) **حديث صحيح**. صححه الحاكم ووافقه الذهبي. انظر: الألباني، محمد ناصر الدِّين: «**سلسلة الأحاديث الصحيحة**»، المرجع السابق، ١/ ٦٨٨، حديث رقم ٤٠٢.

ٱلۡأُمُورِ﴿٤١﴾ ﴾ [الحج:٤١]، في كتاب النبيّ -ﷺ- إلى بني النجّار: «أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتم فالجزية فإن أبيتم فقد آذنتكم بحرب والسلام»[1].

فبمقتضى الأحكام الشرعية المذكورة بأنواعها والمقاصد الشرعية تُحدد: إلزاماتٌ وإرشاداتٌ هي الآثار المترتبة على هذه المعلامات -العلاقات الدولية- حسب صفاتها وظروفها؛ وطرائق ثبوت هذه الأحكام؛ وجماعها فيما نسميه: الشرع الدولي الإسلامي؛ وكلّها من الله تبارك وتعالى، وهو موضوع المبحث الآتي.

*****

(١) **أورده ابن القيم في الزاد**. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ): «**زاد المعاد في هديّ خير العباد**»، تحقيق شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط٢٧، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، (٣/ ٦٣١).

المبحث الخامس

الشرع الدولي الإسلامي

في ما سبق تم عرض أهم عناصر النظرية الفقهية للعلاقات الدولية، ولتمام البيان لابد من ذكر القواعد والآداب الحاكمة والموجهة للمسلمين في معاملاتهم مع غيرهم؛ فسأذكر في هذا المبحث أولاً الأدلة على وجود شرع دولي إسلامي، ثم أبين على وجه الإجمال أسس ومبادئ هذا الشرع، وأذكر بعد ذلك مصادره وميِّزاته على القانون الدولي الوضعي، وأختم المبحث بذكر بعض القواعد العامة في علاقات المسلمين بغيرهم وقتي السلم والحرب؛ تمهيداً لدراسة شيء من مستجدات فقه العلاقات الدولية في الإسلام، وذلك في الفصل الرابع والأخير من هذه الأطروحة.هـ

ففي هذا المبحث، خمسة مطالب:

المطلب الأول: هل في الإسلام شرع دولي ينظم العلاقات الدولية؟

المطلب الثاني: أساس الشرع الدولي الإسلامي وطبيعته

المطلب: الثالث: هل من فرقٍ في الإسلام بين الشرع الداخلي والشرع الخارجي؟

المطلب الرابع: مصادر الشرع الدولي الإسلامي

المطلب الخامس: من قواعد الشرع الدولي الإسلامي في السلم والحرب

***

المطلب الأول: هل في الإسلام شرع دولي ينظم العلاقات الدولية؟

إنّ أدلة وجود شرع دولي إسلامي كثيرة، منها[١]:

أولاً: كون الشريعة تأمر المسلمين بالإجتماع وإقامة دولة لهم، لإقامة دينهم وحمايته[٢]، وقد

---

(١) انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيّوب (ت٧٥١هـ): «**الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**»، دار الجيل- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص٣٣٥. زيدان، عبدالكريم: «**مجموعة بحوث فقهية**»، مكتبة القدس- بغداد، ومؤسسة الرسالة-بيروت ، ص١٣-١٤.

(٢) انظر: زيدان: «**مجموعة بحوث فقهية**»، المرجع السابق، ص١٢-١٦.

سبق ذكر بعض النصوص في ذلك. قال الله تعالى: ﴿**لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ٢٥**﴾ [الحديد:٢٥]؛ فلا يستقيم الأمر بالمعرف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود إلا بقوة السطان ؛ فعن بن عمر –رضي الله عنهما– قال: سمعت عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–يقول: «لما يزع الله بالسلطان أعظم مما يزع بالقرآن» [1]. وقال رسول الله –ﷺ–: «**إنه ستكون هنات وهنات؛ فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة، وهي جميع، فاضربوه بالسيف، كائنا من كان**»[2]، وغير ذلك من الأدلة.

ثانياً: اعتراف الإسلام بالدول الأخرى، ومن ذلك قبول المعاهدات معهم وإرسال الرسول –ﷺ– إليهم السفراء، ثم تقسيم الفقهاء لهذه الدول إلى دار الحرب، ودار العهد...

ثالثاً: كون النبيّ –ﷺ– أرسل رحمة للعالمين وحتى إنه أمر أن يحكم بين أهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿ **وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧**﴾ [الأنبياء:١٠٧]؛ وقال: ﴿**إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥**﴾ [النساء:١٠٥]؛ والآيات في هذا الباب كثيرة.

***

(١) **أثرٌ** مشور أخرجه الخطيب البغدادي في «**تاريخ بغداد**». انظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٢هـ): «**تاريخ بغداد**»، تحقيق بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ٥/ ١٧٢.

(٢) **حديث صحيح**؛ رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: حكم من فرّق أمر المسلمين وهو مجتمع (١٤/ ٣٣)، حديث رقم١٨٥٢.

المطلب الثاني: أساس الشرع الدولي الإسلامي وطبيعته[(١)]

إنّ القاعدة الأساسية في الشرع الإسلامي هي العدل، وعليها تنبني أحكام الشرع الدولي: قال الله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [المائدة:٨]؛ وقال: -عزّ وجلّ-: ﴿... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ [المائدة:٢]؛

والأساس الثاني للشرع الدولي الإسلامي هو رعاية مكارم الأخلاق، قال -جلّ ذكره-: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القلم:٤]؛ وقال نبيّ الله -ﷺ-: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، وفي رواية: «صالح الأخلاق»[(٢)].

والأساس الثالث: رعاية مصالح العباد، وقد بحث الفقهاء هذه المصالح -المقاصد الشرعية- وصنفوها إلى مقاصد عامة وخاصة، جزئية وتبعية، وقد مرّت.

وأما الطبيعة المميزة للشرع الدولي الإسلامي عن غيره من القوانين البشرية، فهي مؤيداته من جزاءات دنيوية وأخروية[(٣)].

***

---

(١) انظر: الحصين، صالح بن عبدالرحمن: «**العلاقات الدولية بين منهج الإسلام والمنهج الحضاري المعاصر**»، بحث قدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢٥هـ، ص٩-١٠.

(٢) **حديثٌ صحيح**. رواه البخاري في «**الأدب المفرد**»، والحاكم في «**المستدرك**» وصححه على شرط مسلم؛ وغيرهم. انظر: الألباني: «**سلسلة الأحاديث الصحيح**»، المرجع السابق، حديث رقم ٤٥.

(٣) انظر بعض ميِّزات الشريعة على القانون الوضعي في: عودة، عبدالقادر: «**التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**»، دار التراث-القاهرة، ١٩٧٧م، ١/ ١٧-٢٥. مع ملاحظة أنه -رحمه الله- عدّ «المساوة» من ميزات الشريعة الإسلامية، والأدقّ أنْ يذكر «العدل»، وهو يقتضي قطعاً عدم مساواة المختلفَين ومساواة المتساويَين. والله أعلم.

المطلب الثالث: هل من فرقٍ في الإسلام بين الشرع الداخلي والشرع الخارجي؟

قبل الإجابة على هذا السؤال، أورد سبب طرحه وهو اختلاف رجال القوانين الوضعية حول العلاقة بين القانون الدولي والقوانين الداخلية الوضعية؛ ثم أبين ميّزة الشرع الدولي الإسلامي في هذا الباب؛ فالنظر في هذا المطلب في مسألتين:

المسألة الأولى: العلاقة بين القانون الدولي الوضعي والقوانين الداخلية الوضعية للدول

إنّ مسألة العلاقة بين القانون الدولي الوضعي والقوانين الداخلية الوضعية هي من المسائل التي تثير العديد من الإشكالات القانونية، يتخبط فيها أصحاب هذه القوانين وتتصارع فيها نظرياتهم وآراؤهم؛ فلم يتفقوا ولن يتفقوا في تحديد أيهما يجب تقديمه؟ فهل القانون الدولي أسمى من القوانين الداخلية للدول أم هو أدنى مرتبة منها؟ ثم هل يتم التعامل مع هذه القوانين –القانون الدولي والقوانين الوضعية الداخلية– بنفس الطريقة داخل إطار النظام القانوني الدولي[(١)]؟

هذا، وانقسم رجال القوانين الوضعية حيال هذه المسألة إلى مذهبين[(٢)]:

المذهب الأول: مذهب وحدة القوانين:

يجعل أصحاب هذا المذهب من قواعد القانون الدولي العام وقواعد القوانين الداخلية الوضعية للدول كتلة قانونية واحدة.

المذهب الثاني: مذهب ازدواج القوانين (أو ثنائية القانون):

إن أصحاب هذا المذهب يعدون القانون الدولي قانون تنسيق لا يقوم إلا على رضا الدول، وهو منفصل عن القوانين الداخلية للدول؛ فهما عندهم نظامان قانونيان منفصلان ومستقلان تماما عن بعضهما بعضاً.

---

(١) انظر: بحث الأستاذة حسينة شرون: «**علاقة القانون الدولي بالقانون الداخلي**»، المنشور في مجلة الباحث، جامعة قاصدي مرباح ورقلة – الجزائر؛ العدد ٢/ ٢٠٠٧، ص١٥٩-١٦٦.

(٢) انظر: في التفاصل عن هذين المذهبين :أبو هيف، علي صادق: «**القانون الدولي العام**»، منشأة المعارف- الاسكندرية، ص٧٧-٨٣؛ و شرون: «**علاقة القانون الدولي بالقانون الداخلي**»، المرجع السابق، ص١٥٩ وما بعدها.

هذا، وليس ثمة ما يرجح أحد المذهبين على الآخر، مما يفتح المجال أمام التداخل والتعارض بينهما؛ لذا نجد المحاكم الدولية تارة تعتمد أحكام القانون الداخلي وأخرى القانون الدولي.

فهل يوجد مثل هذا التخبط بين الشرع الدولي الإسلامي والشرع الداخلي لدولة الإسلام؟ وما موقف دولة الإسلام في واقعنا المعاصر؟ هل ترجح أحد المذهبين أم لها موقفٌ آخر؟ هذا تساؤلات يجب على الباحثين المسلمين النظر فيها؛ وفي المسألة التالية أذكر جواب مختصراً لضيق المقام

المسألة الثانية: ميّزة الشرع الدولي الإسلامي عن القوانين الوضعية في مسألة العلاقة بين القانون الدولي والقانون الدخلي

لا فرق في لإسلام بين الشرع الداخلي والشرع الخارجي؛ إذ الحكم كله لله؛ خلافاً للقوانين الوضعية؛ إذ القانون الخارجي عندهم –في الواقع– هو ما نتجته عقولهم واتفقوا عليه، أو هو ما كرسه منطق القوة.

وهنا تجدر الإشارة إلى ميّزة أخرى في تعريفنا لفقه العلاقات الدولية بأنه **معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بمعاملة المسلمين غيرَهم، حالي السلم والحرب، في دار الإسلام أو خارجها؛** فإنّ فيه إشارة ولو خفيت إلى وحدة الشرع الإسلامي بهذا المعنى. والحمد لله.

***

المطلب الرابع: مصادر الشرع الدولي الإسلامي

ومصادر الشرع الدولي هي مصادر الشريعة الإسلامية التي سبق ذكرها، ولكن يذكر هنا مصدرٌ إضافي هو الحقوق والواجبات التي تنشئها المعاهدات.

قال الشيخ صالح الحصين في بحثه القيم: «وقد عني القرآن في زهاء ثلاثين موضعا منه بالتأكيد على وجوب وفاء المسلم بالعهد وتحريم الإخلال به»[1]؛ ثم أورد طائفة منها.

منها قوله –تعالى–: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ**

---

(١) انظر: الحصين، صالح بن عبدالرحمن: «**العلاقات الدولية ...**»، المرجع السابق، ص١٨ وما بعدها.

يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ [آل عمران:٧٥–٧٦]؛ حيث ذم اليهود لعدم أمانتهم وتسويغهم ذلك بما ظنّوه من علوِّهم على غيرهم بفضل دينهم؛ فأضرب الله –تبارك وتعالى– عن قولهم هذا، وبيَّن أن تقوى هي ميزان شرف العباد عنده؛ ومن التقوى الوفاء بالعهد حتى لو كان ذلك مع أهل ديانة أخرى؛ بل إنّه –تبارك وتعالى– أكّد على ضرورة الوفاء بالعهد، حتى لو خاف المسلم الخيانة، وفأوجب عليه إنهاء العقد دون خيانية؛ قال الله –تبارك وتعالى–: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال:٥٨].

قال الشيخ: «العقود في الإسلام –على العموم– واجبة الاحترام، ويجب الدخول فيها بنية الوفاء بشروطها مهما تغيَّرت الظروف. ولكنَّ المعاهدات الدولية في الإسلام لها تميُّزٌ في هذا، فقد روى مسلمٌ في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنّ النبيَّ –ﷺ– قال: «**لكلِّ غادرٍ لواءٌ يوم القيامة، يُرْفَعُ له بقدر غدره، ولا غادرَ أعظمُ غدراً مِن أميرِ عامَّة**»[1]. والفقهاء، وهم يرون أن الجهاد يكون مع الأمير الصالح والفاسق، يذهب أكثرُهم إلى أنَّ الجهادَ لا يكون مع الأمير الذي لا يلتزم الوفاء بالعهود. وعلى خلاف القانون الدولي في الحضارة المعاصرة فإن تغير الظروف لا يبرِّر نكث العهد، وحتى إذا عجز المسلمون في ظروف معينة عن الوفاء بالتزاماتهم، يجب عليهم مراعاة التزامات الطرف الثاني»[2]، ثم ذكر قصة أبو عبيدة عامر بن الجراح المشهورة.

هذا، ومن المستجدات في هذا الباب –كما سبق ذكره– تالك المحاكم الدولية التي أنشاها الغربيّون ويشاركهم فيها بعض المسلمين؛ فما الموقف منها؟ وهل يتحاكم إليها المسلمون؟ وهل يقبلون بتسليم خصومهم إليها ليحاكموا فيها وبقوانينها؟ سأحاول الإجابة عن هذه الأسئلة في المبحث المخصص لهذه النازلة في الفصل القادم بإذن الله؛ ولكن أذكر الآن –في المطلب الآتي– بعض قواعد فقه العلاقات الدولية التي يجب على المسلمين الالتزام بها وقتي السلم والحرب.

*****

(١) **حديثٌ صحيح**. رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: تحريم الغدر، (٣٢/ ٤)، حديث رقم١٧٣٨.

(٢) انظر: الحصين، صالح بن عبدالرحمن: «**العلاقات الدولية ...**»، المرجع السابق، ص١٩–٢٠.

خلاصة الفصل الثالث

تم في هذا الفصل بيان وتوضيح مفهوم فقه العلاقات الدولية، وأنه بفقه العلاقات الدولية: **معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بمعاملة المسلمين غيرَهم، حالي السلم والحرب، في دار الإسلام أو خارجها**؛ وأنّ موضوعاته هي: المعاملات بين أطراف هذه العلاقات: المسلمون وغيرهم؛ عدائية أو سلمية تعاونية؛ ويضاف عليها ما لا تتم إلا به وهي أركان وصفات الأطراف المتعاملة؛ وأما مستجدّات هذا الفقه، فهي على ثلاثى أضرب: **الضرب الأول**: الظواهر التي كانت لها أصولٌ –أونظائر– وبحثها فقهاؤنا في ماضي الزمان، ولكنّ تغيرت بعضُ صفاتها أو وسائلها، **والثاني**؛ فهي ظواهر مستجدة، أفرزها التقدم التكنلوجي الهائل والنمو السكاني **والثالث**: التنظير في المسائل السابقة.

وتم التفصيل في الضرب الثالث، وتم بيان المنهج الفقهي وأنه: **سبيلُ الوصول إلى المأمول من العلوم والفهوم، بدلالة منطق صريح العقل وصحيح النقل، تنظيماً وترتيباً وتأميناً لمعالم السِّير، بحسب ما يُقصدُ من الفنون، أو ما يُحْمل من معضلات المسائل فيها، تحصيلاً أو بياناً**، و وتم بيان خطوات وضوابط المنهج الفقهي وما يميزه عن المناهج الغربية، ثم بينت أنه يوجد في الفقه الإسلامي نظير عامة وإن لم ينص عليها الفقهاء المتقدمون، ولكنها تظهر في صناعتهم الفقهية، وقد عرّفها الأستاذ الدريني بأنها: **مفهوم كلي قوامه أركان وشرائط، وأحكامٌ عامة تتصل بموضوع عامٍ معين، بحيث يتكون من كلّ أولئك نظام تشريعي ملزم يشمل بأحكامه كل ما يتحقق فيه مناط موضوعه**؛ ثم إنّه يمكن وضع نظرايات جزئية للأبواب الفقهية المختلفة، كنظرية العقد، نظرية الدعوى... وغيرها؛ وتم التفصيل والتمثيل لعناصر النظرية الفقهية للعلاقات الدولية؛ فبينت أن الأصل في العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم ليس هو الحرب ولا هو السلم ابتداءا، بل ينطلق من الدعوة، فبحسب موقف دار الكفر منها تكون العلاقة سلمية أو حربية؛ وعليه فإن المقصد الرئيس لدولة الإسلام هو نشر دين الله وإزالة الحواجز دونه حتى يدخل فيه الناس طائعين مختارين.

وأما الافتراءات حول غايات الجهاد فقد تمت الإشارة إليها وردها ببيان المقاصد الشرعية السامية على كلّ األغراض الدنيوية المحضة؛ وتم بيان خصائص الشرع الدولي الإسلامي وميّزاته على القوانين الوضعية.

*****

الفصل الرابع

مسائل تطبيقية من مستجدات فقه العلاقات الدولية

في الفصول السابقة، حاولت بيان أهم معالم علم وفقه العلاقات الدولية، مناهجه ونظرياته وقواعده، معدًّا الشبهات المنهجية والنظرية الغربية بما تشكله من التحديات لفقهاء المسلمين، من أهم المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية؛ وفي هذا الفصل تم انتقاء بعض المسائل التطبيقية لتمام البيان؛ فتدرّجت في هذه المسائل من الأعم إلى الأخص لتكون هذه المسائل نموذجية حقّاً ووافيةً بأهم جوانب هذا العلم الجديد في مناهجه ونظرياته، القديم في مسائله ومعضلاته.

ولما كانت فكرة «النظام» من المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها علم العلاقات الدولية، لما تيسره من فهم لأنماط التفاعلات بين القوى السياسية والاقتصادية والعسكرية.... والتي تمثلها الوحدات المختلفة المكونة لهذا العالم؛ جعلت المبحث الأول من هذا الفصل للتعرف على النظام العالمي الجديد؛ ثم اخترت من المباحث ما يكون فيه مزيد تفصيلٍ عن بعض عناصر هذا النظام؛ ففي المبحث الثاني، بحثت حكم تعدد الدول الإسلامية بإعتبارها إحدى وحدات هذا النظام، وهي الوحدة الأساسية التي تهمنا في هذا النظام؛ ؛ وأما المبحث الثالث، فبحثت إحدى معضلات هذا النظام ألا وهي: معضلة الأمن والمتمثلة في انشار ما بات يعرف بأسلحة الدمار الشامل؛ وأما المبحث الرابع، فخصصته لإحدى وسائل «الشرعية الدولية» التي يراد تكريسها في هذا النظام: المحاكم الدولية

ففي هذا الفصل أربعة مباحث:

المبحث الأول: النظام العالمي الجديد في ضوء قواعد فقه العلاقات الدولية

المبحث الثاني: حكم تعدد الدول الإسلامية في ظل النظام العالمي الجديد

المبحث الثالث: أحكام أسلحة الدمار الشامل في ضوء الشريعة الإسلامية

المبحث الرابع: المحاكم الدولية في ضوء الشريعة الإسلامية

*****

المبحث الأول

النظام العالمي الجديد في ضوء قواعد فقه العلاقات الدولية

أحاول في هذا المبحث التعريف بمفهوم النظام العالمي، ثم بيان سمات النظام العالمي الجديد وموقفه من المسلمين، ثم الموقف المفترض للمسلمين تجاه هذا النظام.

فالنظر في هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم النظام العالمي

المطلب الثاني: سمات النظام العالمي الجديد وموقفه من المسلمين

المطلب الثالث: الموقف المفترض للمسلمين تجاه النظام العالمي الجديد

***

المطلب الأول: مفهوم «النظام العالمي» (International System)

سبق في الفصل الأول أن ذكرت موجزا عن مفهوم النظام الدولي؛ وأنّ الباحثين مختلفون في تحديد معناه والمراد به، فمنهم من يرى أنه: «مجموعة قواعد التعامل الدولي الناتجة عن التفاعلات: الدِّينية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعسكرية، والثقافية الحاصلة بين القوى الدولية الكبرى وأثرها على العالم كله في مرحلةٍ تاريخيةٍ معينة»[١]؛ فهو عندهم بمعنى القواعد والمعايير الضابطة والموجهة لسلوك الوحدات الدولية في علاقاتها بعضها ببعض وككل في حقبةٍ زمنية معينة؛ ومنهم من يطلق هذا المصطلح على: «مجموعة من الوحدات السياسية المستقلة تتفاعل فيما بينها بشيءٍ من الانتظام»[٢]، ثم إنهم يختلفون في تحديد هذه الوحدات؛ فمنهم من يضيّقها على الدول المستقلة، ومنهم من يوسع في مفهومها لتشمل «فاعلين دوليين» غير الدول؛ مثل: المنظمات الدولية والإقليمية،

---

(١) انظر: أبو شبانة: «**النظام الدولي الجديد** ...»، المرجع السابق، ص١٤.

(٢) انظر: توفيق: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٣٧، نقلاً عن جوزيف فرانكل.

والشركات والتجمعات الاقتصادية متعددة الجنسيات؛ هذا بالإضافة إلى عدم التفريق –في الأدبيات العربية خاصّة– بين المصطلحين الأجنبيين[١]: (ORDER) و(SYSTEM).

ففي هذا المطلب مسألتان:

المسألة الأولى: مفهوم «النظام العالمي» في هذه الأطروحة

توجد في هذا الباب مصطلحات عدّة ، مثل: النظام الدولي، المنتظم الدولي، المنظومة الدولية، أو النسق الدولي؛ المجتمع الدولي، المجتمع العالمي، العولمة... وغيرها؛ ويطلقها الباحثون بما يوهم أحياناً، بل غالباً، الترادف بينها، مع أنها غير مترادفة، بل هي متغايرة في معانيها؛ و لابد هنا من الإشارة إلى أن المصطلح الذي اخترته هنا –«النظام العالمي»– هو أعم وأشمل من مصطلح «النظام الدولي»؛ حيثُ إنّ وحداته تتجاوز الدول إلى سائر المكونات الأخرى للمجتمع العالمي من منظماتٍ وشركاتٍ وغيرها.

فالنظام العالمي، يُراد به في هذه الأطروحة: مجموعة الوحدات العالمية –السياسية وغير السياسية– المتفاعلة فيما بينها، وأهداف هذه التفاعلات، والجهات الحاكمة والمسيرة لهذه التفاعلات ووسائلها.

وفي المسألة التالية بيان موجز عن هذه العناصر.

---

(١) أشار الدكتور سعد حقي توفيق إلى عدم التمييز في الأدبيات العربية بين مصطلحي (System) و(Order) ؛ حيثُ «استخدم معظم الأساتذة العرب مصطلح (System) للتعبير عن مفهوم النظام (Order) مما أدى إلى اللبس في فهم معنى هذين المصطلحين»؛ يعني (System) و(Order). انظر: توفيق، سعد حقّي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٣٧.

ولذلك نجد عدّة مصطلحات في الباب: المنتظم الدولي، المنظومة الدولية، أو النسق الدولي، هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى تجدر الإشارة إلى الاختلاف بين قولنا: «النظام الدولي» وقولنا: «النظام العالمي»؛ فإنّ هذا الأخير أشمل من الأول، حيثُ إنّ وحداته تتجاوز الدول إلى سائر المكونات الأخرى للمجتمع العالمي من منظماتٍ وشركاتٍ وغيرها.

المسألة الثانية: عناصر النظام العالمي ومفهومها

بناءً على المفهوم الذي تمت الإشارة إليه في المسألة السابقة يمكن تحديد خمسة عناصر للنظام العالمي أو المجتمع العالمي هي: الوحدات، الأطراف المتفاعلة ضمن هذا النظام، التفاعلات بين هذه الوحدات، الغايات والأهداف التي تصبوا إليها الوحدات وتبتغيها من تفاعلاتها، القوى والقوانين الحاكمة والمسيِّرة للتفاعلات بين هذه الوحدات، وآليات التفاعل بينها.

فتحت هذه المسألة خمسة فروع:

الفرع الأول: وحدات النظام العالمي (الأطراف الفاعلة فيه):

أولاً: الدول

إنّ الدولة هي الوحدة الرئيسة ذات التأثير الأكبر في هذا لنظام، إلا أنّها ليست وحدها، ولا ينبغي إهمال دور وتأثير الوحدات الأخرى عند الدراسة والتحليل؛ بل يجنح كثير من الباحثين في الآونة الأخيرة إلى أنّ دور الدولة التقليدي بدأ يتضاءل، وأنّ الدولة القطرية الحديثة أضحت تفقد سيادتها لصالح الوحدات الأخرى.

وأشير هنا إلى أنّ الدول تقسم من قبل زعماء النظام العالمي السائد وأنصاره إلى أنواع مختلفة وباعتبارات متنوعة، ولكلّ تقسيم دلالات وتبعات تختلف باختلاف الناظرين وانتماءاتهم:

أ- فباعتبار الثروة -القوة الاقتصادية-، والقوة العسكرية والسياسية؛ تقسّم الدول إلى عظمى -أوكبرى، ومتقدمة، وفقيرة أو نامية -العالم ثالث-، وأغلب الدول العربية والإسلامية هي من العالم الثالث بهذا الاعتبار؛ وكان التقسيم في الحرب الباردة كالتالي[1]: **العالم الأول** وهو الولايات المتحدة الأمريكية والدول الحليفة لها؛ **العالم الثاني** وهو الاتحاد السوفيتي والدول الحليفة له، **والعالم الثالث** بقية الدول أو دول عدم الانحياز؛ وفي جميع الأحوال تعدُّ أغلب الدول العربية والإسلامية من العالم الثالث.

ب- وباعتبار الحرّيات وطبيعة الحكم؛ تقسم الدول إلى: ديموقراطية وليبرالية أودكتاتورية

(١) انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Third_World. تاريخ آخر دخول ٢٩/ ١١/ ٢٠١٠م

وأتوقراطية وأحيانا يطلقون عليها تسميات مثل: (Liberal or Coercive States)[(١)]؛ وبطبيعة الحال، فإنّ الدول الإسلامية تُصنّف في القسم الثاني من الدول.

ج- وباعتبار مدى تطبيقها للسياسات والقيم التي يفرضها النظام العالمي الجديد أو مسايرتها لها؛ تصنّف الدول إلى:

– **الدول المارقة أو المنبوذة** (Rogue States or Pariah States)، وهو مصطلح ظهر بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، على أن يكون بديلاً لمصطلح الحمر لذي كان يطلق على الدول الشيوعية[(٢)]؛ وهذا المصطلح الجديد يطلق على الدول التي لا تساير ولا تتصنّع للقيم والأنظمة التي تفرضها الحضارة الغربية المتزعمة للنظام العالمي الجديد وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية التي تتولى المبادارات في تصنيف هذه الدول وإصدار القوائم بها حسب ما تقتضيه سياساتها الخارجية. وتجدر الإشارة إلى أنّ ستًّا من هذه الدول –من أصل تسعٍ– دول عربية أو الدول «إسلامية الانتماء» هي[(٣)]: السودان، وسوريا، والعراق، وليبيا، وإيران وأفغانستان؛ وفي تصنيف آخر نجد أيضا المملكة العربية السعودية ضمن الدول الشاذة[(٤)]؛ ومن أسوء ما يصفون به هذه الدول أنها دول راعية للإرهاب.

– **الدول الناشذة** (Irregular States)[(٥)]؛ وهي تختلف عن الدول المنبوذة في أنّ سياساتها لا تتسق في بعض المجالات مع سياسات الهيمنة في النظام الدولي، والتي تبدي في سلوكها الدولي بعض مظاهر عدم الرضا عن الوضع الراهن...

---

(١) انظر: Paul Wikinson : ***International Relations A very short introduction***, Ibid, P29-57

(٢) انظر: http://www.oboulo.com/notion-etat-voyou-10338.html. (آخر دخول ٢٩/ ١١/ ٢٠١٠م)

(٣) انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Rogue_state . تاريخ آخر دخول ٢٩/ ١١/ ٢٠١٠م

(٤) انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Pariah_state. تاريخ آخر دخول ٢٩/ ١١/ ٢٠١٠م

(٥) انظر: مقال عربي على: http://www.shaimaaatalla.com/vb/showthread.php?p=20437 . تاريخ آخر دخول ٢٩/ ١١/ ٢٠١٠م

– **الدول المتكيّفة** (Adaptive States)[١]، وهي الدول التي تنتهج سياسات تتفق مع أنساق الهيمنة في النظام الدولي؛ وبتعبير آخر فهي الدول الحليفة للولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها.

هذا، وثمة إعتبارات أخرى لتقسيم الدول، لا يسع المقام لعرضها[٢].

ثانياً: الوحدات الدولية العالمية (المنظمات)

يراد بها هنا المنظمات الدولية؛ فهي تلك الوحدات التي نشأت بإرادة من دول المعمورة تحت دوافع سياسية أو أمنية أو إقتصادية أو ضرورات أخرى تلجأ الدول إلى التكتل على المستوى العالمي أو الإقليمي لمواجهة ضرورة ما أو ضرورات بشكل جماعي.

وإنّ دور هذه المنظمات آخذٌ في التطور يوما بعد يوم؛ فلها تأثيرات متنوعة على «المجتمع الدولي»؛ وهي من أهم «أدوات التأثير»[٣] والتغيير في النظام العالمي الجديد؛ فلها من الآثار[٤]:

– أثر حضاري، حيث «تسهل الانتقال من المجتمعات القطرية التقليدية إلى المجتمع العالمي المفتوح» كما يقول بير فيلاس،

---

(١) انظر: المقال السابق، المرجع ذاته.

(٢) انظر على سبيل المثال: العوامل السبعة لتصنيف الدول الموقع الألكتروني (تاريخ آخر دخول ٢٩/١١/٢٠١٠م): http://en.wikipedia.org/wiki/Seven_Worlds_Index.

(٣) قد يقول القائل: كيف تسميها أدوات هنا وقد زعمت قبل أنها من «الفاعلين» أي أنها وحدة من الوحدات المكونة لهذا النظام؟ نعم إن هذا واردٌ عليّ، ولكنّ جوابه أنها في الأصل وحدات مستقلةٌ عن الدول، ولها في القانون الدولي الوضعي شخصية إعتبارية قانونية مستقلة عن الشخصية الاعتبارية للدول؛ والأصل أن لا تكون أهدافها تابعة لأهداف دولة بعينها، وإنما تعمل لمصلحة جميع الدول التي أسستها؛ وقد تتصادم أهدافها مع أهداف قومية خاصة لدولة من هذه الدول في مرحلةٍ ما؛ ولكن الذي يشاهد في الواقع هو أنّ هذه المنظمات إنها تسيّرها الدول الأقوى؛ ومن هنا كانت بمثابة أدوات بيد هذه الدول وتعمل لمصالح هذه الدول عند الاقتضاء؛ فأرجو أن يكون قد بان واتضح بهذا وجه تسميتها «أدوات تأثير».

(٤) راجع بعض التفاصيل عن هذه الآثار في كتاب «العلاقات الدولية» للكاتب الفرنسي بير فيلاس:

Pierre Vellas: ***Relations Internationales*** , Ibid, P111-114.

– ولها أثر كبير على العلاقات الدولية؛ حيث إنّها تشكل إطاراً جديدا للدبلوماسية والتفاوض؛ فيرى بعض الباحثين أنّ المجتمع الدولي المعاصر يتجه إلى تنظيم وتوحيد مواقفه عن طريق هذه المنظمات فيجعلها وسيلة تنمية العلاقات بين الدول في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية والفنية وغيرها، كما أنها أصبحت وسيلة للتكتلات الدولية[١].

– وهي من الأدوات المهمة في صياغة وإرساء قواعد القانون الدولي ومفاهيم «الشرعية الدولية»، بل هي الأدوات الرئيسة لتحقيق فكرة الحكومة العالمية.

– ويرى البعض أنّ المنظمات الدولية هي من أهم وسائل تحقيق المساواة أما القانون الدولي بين الدول، فتحقق للدول الضعيفة المجال والوسط القانوني لمفاوضة الدول الأقوى منها. وفي هذا عندي نظر، وإن حصل منه شيء فلابد من النظر في المصالح موضع الخصومة؛ وإلا فالقضية الفلسطينية، وقضايا كثيرة تخص العالم الإسلامي لم تكسب عبر المنظمات الدولية، مع أنّ وجوه الحقّ فيها واضحة بيّنة– كما سيأتي بيانه عند الحديث عن موقف النظام العالمي الجديد حيال قضايا العرب والمسلمين.

هذا ويصعب تحديد معيارٍ معين لتصنيف هذه المنظمات وتقسيمها؛ نظراً لكثرتها والتعقيد البالغ في اختصاصاتها وأهدافها؛ وإليك بعض المعايير التي اقترحها بعض الباحثين[٢]:

أ– **التصنيف بحسب الوظيفة**؛ مثل:

– **الوظيفة السياسية** ؛ مثل: منظمة الأمم المتحدة، الاتحاد الإفريقي... وغيرها؛

–**أو الوظيفة الاقتصادية**؛ مثل: البنك الدولي، صندوق النقد الدولي، منظمة التجارة العالمية وغيرها..؛

---

(١) انظر: الفتلاوي، سهيل حسين: «**المنظمات الدولية**»، دار الفكر العربي–بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ص٥٤.

(٢) انظر: Jean Charpentier: ***Institutions internationals***, Dalloz-Paris,15e Ed.,2002, P58-59؛ و Pierre VELLAS: ***Relations internationals, ibid,*** P151-155.

– **أو الوظيفة الأمنية العسكرية**؛ مثل حلف الشمال الأطلنطي الناتو (NATO)، حلف جنوب شرق آسيا... وغيرها

– **أو وظيفة اجتماعية**، مثل: منظمة الصحة العالمية، منظمة العمال الدولية... وغيرها

ب– التصنيف بحسب الاختصاص المكاني:

– **فمنها المنظات ذات الاختصاص العالمي**، وتسمى: المنظمات الدولية الحكومية (Inter–Governmental Organizations IGOs)، مثل الأمم المتحدة، منظمة التجارة العالمية، وصندوق النقد الدولي... وغيرها.

– **ومنها المنظمات ذات الاختصاص الإقليمي**، وتسمى: المنظمات الدولية الإقليمية (Regional Organizations ROs)؛ مثل الاتحاد الأوروبي، جامعة الدول العربية، الاتحاد الإفريقي...وغيرها.

ثالثاً: الوحدات العالمية غير الدول (أو الوحدات الدولية غير الحكومية)،

هي تلك المؤسسات التي تتجاوز أعمالها القطر الواحد؛ فهي منتشرة بفروعها حول العالم أو منطقة إقليمية محددة، إلا أنّها لم تنشأ في –ظاهرها على الأقل– عن إرادة سياسية للدول، وليس للحكومات من نظر في أعمالها سوى الرقابة والتقنين لأعمالها، بل قد تكون في صراعات مع الحكومات، وتشمل:

– **الشركات متعددة الجنسيات** (Multinational Corporations MNCs)، مثل شركات النفط العالمية، الشركات الصناعية العملاقة، البنوك العالمية... وغيرها.

– **الحركات الثورية المسلحة وغير المسلحة**؛ كانت هذه الحركات في غالبيتها تعتبر حركات تحرر وطني، ولكن ظهر تسميات جديد لبعض هذه الحركات؛ فحركة طالبان على سبيل المثال لا يسمونها اليوم حركة تحرر وطني –مع أنها تزعم الكفاح من أجل تحرير أفغنستان من الإحتلال– ويسمّونها تنظيم إرهابي، وكذلك حركة حماس –حركة المقاومة الإسلامية في فلسطين– تناضل من أجل تحرير الشعب الفلسطيني؛ ولكن البيت الأبيض وحلفاءه يصنِّفونها حركة إرهابية.

– **المنظمات العالمية غير الحكومية** (Non–Governmental Organizations NGOs)،

– **المؤسسات الإعلامية**، الصحف العالمية والمحطات الإذاعية الدولية، ومحطات التلفزة العالمية؛ وفي الآونة الأخيرة ظهرت كذلك المواقع الألكترونية على الشبكة المعلوماتية الدولية (الإنترنت).

رابعاً: الشعوب (طباعها وخصائصا)، الرأي العام الوطني والدولي

يقول الباحث الفرنسي بير فيلاس: «صحيح أنّ الدول وحدها هي صاحبة الصلاحية القانونية والدبلوماسية في التصرف، نيابة عن شعوبها، في مجال العلاقات الدولية. ولكن، وبعيدا عن هيكل الدولة، إنّ الصفات النفسية والاجتماعية للشعوب لها تأثير عميق على العلاقات الدولية؛ لأنه يوجه في ناحية ما السلوك الدبلوماسي للدول؛ بل إنّ الشعوب، في بعض الأحيان، وبصرف النظر عن هيكل الدولة ، يؤثرون بشكل مباشر على بعض القرارات الدولية»[1]؛ ثم أخذ يذكر صفات بعض الشعوب الأوروبية والأمريكية والآسيوية والإفريقية، وعند ذكره للشعوب العربية وصفها بأنها شعوب عاطفية وأنّ «الدبلوماسية العربية دائمة التأثر، وبعمق، من ردود الفعل العاطفية من شعوبهم التي لديها القابلية لتضخيم الوقائع، والأقوال والأفكار إلى حد كبير؛ فنتيجة لذلك، وعلى الرغم من البحث عن وحدة مشتركة، المبنية على أساس التراث الثقافي الغني،الذي له مساهمات ملحوظة في الحضارة –يعني الحضارة العالمية–، وجد –في هذه الأمة العربية– العديد من الانقسامات والاشتباكات والصعوبات! مع أنهم –أي الدبلوماسيين العرب– وبشيء من الروي والحسابات الهادئة، وبالتالي أكثر حكمة، والاقتناع بضرورة تقديم تنازلات، لتمكنوا من تحقيق الكثير من الفرص المشتركة»[2].

الفرع الثاني: التفاعلات بين هذه الوحدات

إن التفاعلات بين هذه الوحدات المختلفة متنوعة، بين العلاقات السياسية، والاقتصادية، والقانونية، والثقافية وقد تصل النزاعات المسلحة، ثم المفاوضات وفض النزاعات؛ فهي كلّ موضعات العلاقات الدولية التي سبق الحديث عنها في الفصول السابقة.

---

(١) انظر: Pierre VELLAS: ***Relations internationals, ibid,*** P79-.

(٢) انظر: Pierre VELLAS: ***Relations internationals, ibid,*** P85.

الفرع الثالث: الغايات والأهداف والشعارات؛

وهي كثيرة متنوعة وتختلف باختلاف الفاعلين؛ ولكن أذكر هنا الأهداف المشتركة المعلنة من الأطراف المسيطرة على هذا النظام، ومن أهمها:

١- الأمن ومكافحة الإرهاب والجريمة الدولية المنظمة

٢- مراقبة أسلحة الدمار الشامل والحدّ من انتشارها

٣- التنمية الاقتصادية ومكافحة الفقر

٤- التنمية السياسية وحماية الحريات وحقوق الإنسان

٥- الأمن البيئي ومكافحة ظاهرة الاحتباس الحراري

٦- مسائل تحرير الشعوب والدفاع عن حقّها في تقرير مصيرها

الفرع الرابع: القوى الحاكمة والمسيِّرة لهذه التفاعلات

إنّ القوى الحاكمة على هذا النظام والمسيرة للتفاعلات داخله قوى متعددة تتمثل في الوحدات السياسية والاقتصادية، والتي تتخذ شعارات متعددة تتذرع بها لتحديد الأولويات والأجندات الدولية، وبقوتها العسكرية والاقتصادية -وتسمى أيضا القوة الناعمة- تعمل على فرض رؤيتها حيال قضايا العالم في إطار ما يراد له أن يكون «الشرعية الدولية».

وأمّا عن وصف هذه القوى فقد قال فيه أحد الباحثين: «يمكن وصف العالم في النظام الدولي الجديد بأنه جماعي القيادة بدلاً من وصفه بأنه متعدد الأقطاب (...) فإنّنا لو تخيّلنا العالم في ظلّ النظام الدولي الجديد شركةً أو مؤسسةً كبرى لكانت المجموعة القيادية بمثابة مجلس الإدارة الذي يتولى التخطيط العام والسياسات الشاملة، ولكانت بقية دول العالم بمثابة الموظفين والعمّال الذين تتفاوت درجاتهم بحسب ما يملكون من مؤهلات استراتيجية شاملة (سياسية، اقتصادية، عسكرية). وأمّا عن توزيع المناصب والأدوار داخل صفوف المجموعة القيادية، فستكون رئاسة المجلس من نصيب الولايات المتحدة صاحبة النصيب الأوفر والنصيب الأكبر في الأسهم الاقتصادية والعسكرية... وفي العضوية تشارك عدد من الدول»[(١)].

---

(١) أبو شبانة: «**النظام الدولي الجديد...**»، المرجع السابق، ص١٧٣-١٧٤.

وهذا في نظري هو الأقرب للواقع؛ إذ لا يمكن الحديث عن القطب الأوحد؛ فإنّ إخفاقات الولايات المحتدة الأمريكية في مواضع عدّة –منها العراق وأفغانستان– يجعلنا نجزم بأنها ليست القطب الأوحد التي يسطر على العالم رغم تفوقها العسكري وغطرستها؛ ولا يمكن الحديث عن تعدد القطاب لأن القوى غير متساوية.

هذا، ولابد هنا أن يتنبه المؤمن بالله والموحد له؛ إلى قدر الله وأن كلّ ما يحدث في هذا الكون مخلوق له، وله في كلّ ما يجري فيه، بإذنه الكوني، حكمٌ بالغة قدر ندرك بعضها ولا ندرك الكثير منها، ولكننا نؤمن ذلك؛ فلا ينبغي لمؤمن أن يطلق القول بنسبة الأحداث الدولية إلى القوى البشرية، دولا كانت أو مؤسسات اقتصادية أو غير ذلك.

الفرع الخامس: الآليات والوسائل

إنّ الحديث عن وسائل وآليات التفاعلات في المجتمع الدولي –والذي يطلق عليه أيضاً النظام الدولي– ليس حديثا عن قوانين منتظمة ومنضبطة؛ فإنّ ادعاه ذلك ترجيح في الخلاف بين المنظّرين في العلاقات الدولية والتنظيم الدولي: هل المجتمع الدولي مجتمع منظم أم هو مجتمع فوضوي؟[1]؛ ولكن الغرض هنا ذكر صور من الإجراءات التي تتخذها وحدات هذا المجتمع في التعامل بينها، وهي على وجه الإجمال:

– **الوسائل التعاون**، والتي تشمل المعاهدات والمفاوضات وشتى أنواع التبادل والتعاون لتحقيق أهداف سلمية مشتركة

– **وسائل الإلجاء**؛ هي إجراءات تتخذ لإخداع جهة ما –من وحدات المجتمع الدولي– لرغبة جهة أخرى أو «للشرعية الدولية»، وتتمثل في **العقوبات** السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية والثقافية...أو غير ذلك من الوسائل؛ وقد تكون **تدخلا عسكريا** باستخدام القوة، وسواء أكان ذلك من طرف واحد أو من قبل مجموعة من الوحدات الدولية.

---

(١) انظر عرض هذا الخلاف في: الدقّاق، محمد السعيد: «**التنظيم الدولي**»، الدار الجامعية–الاسكندرية، ص٩–٣٤ .

– **المحاكم الإقليمية والدولية**؛ للتحكيم وفض النزاعات، أو محاكمة طرفٍ من أطراف المجتمع الدولي؛ وسأخصِّص مبحثاً للمحاكم الدولية

فهذه هي عناصر النظام العالمي على وجه الإجمال؛ وفي المطلب التالي، سأذكر أهم سمات النظام العالمي الجديد وموقفه من المسلمين.

***

المطلب الثاني: سمات النظام العالمي الجديد وموقفه من المسلمين

النظر في هذا المطلب في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: مراحل تطور النظام العالمي

يذكر الباحثون عادة في هذا المقام مراحل زمنية تفصلها أحداث تاريخية لبيان تحول النظام العالمي من حالة إلى أخرى؛ فيذكرون لكلّ نظام منها معالم وسمات تميزه عن النظام الذي سبقه؛ إذ هو عندهم عبارة عن «ترتيب العلاقات بين الدول في وقتٍ معين»[1]؛ فيذكرون:

– **نظاما دوليا قبل معاهدة ويستفاليا** مبنياً على نظام الإقطاع وسيطرة الكنيسة؛ ثم ظهر نظاماً آخر بعد المعاهدة إلى مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى؛ وكانت من أبرز سماته ظهور الدولة القومية في القارّة الأوروبية، وسقوط نظام الإقطاع وإقصاء الكنيسة عن الدولة؛ وظهور مفهوم توازن القوى لحفظ الأمن الدولي.

–**ونظاما آخر بين الحربين العالميين**؛ وففي أعقاب هذه الحرب استخدم للمرة الأولى تعبير «النظام الدولي الجديد» من قبل الحلفاء المنتصرين؛ وكان المراد: وضع أسسٍ جديدة للعلاقات الدولية تكرس الهيمنة الأوروبية على العالم[2].

– ثم ظهر **نظاماً آخر بعد الحرب العالمية الثانية** إلى نهاية الحرب الباردة بسقوط المعسكر

---

(١) نومان بارلفورد بواسطة: توفيق: «**مباديء العلاقات الدولية**»، المرجع السابق، ص٤٣ .

(٢) انظر: أبو شبانة: «**النظام الدولي الجديد**...»، المرجع السابق، ص١٧ .

الشرقي واتحاد الألمانيتين؛ وكانت أبرز سمات هذا النظام: الثنائية القطبية، وسباق التسلح، والابتزاز الغذائي –أو استخدام السلاح الأخضر– من قبل الدول الغربية.

– **وبدأ نظاماً جديداً بعد انتهاء الحرب الباردة، أو بعد حرب الخليج الأولى،** ثمّ استمر إلى أحداث الحادي عشر من سبتنبر ٢٠٠١م؛ وشهد العالم في تلك الحقبة المساعي للحد من سباق التسلح بين القوتين العظمتين، ثم انهيار المعسكر الشرقي؛ فكانت أبرز سمات تلك الحقبة.

– **وأخيراً النظام العالمي الجديد** الذي نودي به في أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتنبر ٢٠٠١م، والذي نعيشه اليوم، وهو الذي وصف بأنه جماعي القيادة بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية؛ وليس المراد بالجماعة هنا جميع دول المعمورة بل طائفة قليلة من الدول الغربية.

المسألة الثانية: معالم «النظام العالمي الجديد»

هو النظام الذي نعيشه اليوم، ومن أبرز سماته[1]:

– **تسخير المنظمات العالمية وعلى رأسها منظمة الأمم المتحدة لخدمة وتحقيق أغراض الدول الكبرى؛** حيث يتم اتخاذ مجلس الأمن أداةً من أجل إضفاء الشرعية على تصرّفات الولايات المتحدة وبعض حلفائها، ومن هذه القرارات:

– **ازدواجية المعايير والكيل بمكيالين في القضايا الدولية؛**

– **ظهور العامل الإقتصادي كمصدرٍ من مصادر القوى وسببا من أسباب الصراع والمنافسة،** حتى بات النظام الدولي يظهر على شكل التجمّعات الاقتصادية العملاقة لا مكان فيها للصغير. فغلبت الرأس مالية وتوحدت أهداف الدول الكبرى التي اعتزمت تغريب العالم.

– **السيطرة اليهودية على هذا النظام؛** حيث كانوا وراء معظم الحوادث التي شكلت النظام الدولي في الأربعة القرون المنصرمة؛

– **العداء السافر للإسلام والمسلمين.** ويتمثل هذا العداء في التصريحات الرسمية وشبه

---

(١) انظر: أبو شبانة: «**النظام الدولي الجديد...**»، المرجع السابق، ص٣٩ وما بعدها .

الرسمية لبعض الغربيين، وفي تلك الحرب غير المعلنة في مجالي الاقتصاد والتسلح.

المسألة الثالثة: الجديد بالنسبة للمسلمين في هذا النظام

ويمكننا التساؤل عن الجديد في هذا النظام ما هو؟ إذ إنّ محاولة الغرب السيطرة على العالم، ودعاياته الزائفة، وموقفه العدائي تجاه المسلمين وقضاياهم، كلها أمورٌ ليست بالجديدة؛ والقيادة الغربية للعالم –منذ أن تخلّى المسلمون عن دورهم القيادي– قائمة على المبادئ نفسها التي أفرزتها الحضارة المادية التي انتحلوها؛ فهل من جديدٍ حقيقة بالنسبة للمسلمين؟

أجاب بعض الباحثين عن هذا السؤال بقوله: «يتبين للناظر المدقق أنّ أكثر هذه المعالم لا تعدّ جديدة كلّ الجدّة. ويدرك الباحث أن تغيّراً كبيراً جوهرياً لم يحدث، وإنما تغير فقط شكل النظام الدولي»[١]؛ قلت: ومن الجديد شدة فرقة المسلمين وتشرذمهم؛ وذلك الوهن الذي وضع في قلوبهم؛ وقد أخبر به المصطفى –ﷺ– أصحابَه قبل أكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان فقال: «**يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها،** فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: **بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم ، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن**؛ فقال قائل: يا رسول الله ! وما الوهن؟ قال: **حب الدنيا وكراهية الموت**»[٢].

ويمكن أن يضاف هنا أنّ من الجديد بالنسة للمسلمين في هذا النظام هذه المعاهدات والمواثيق العالمية التي يراد لها أن تحكم العالم؛ حتى ذهب بعض المعاصرين إلى أنها تلغي تقسيم الديار إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد؛ فجعلوا كلّ دول دول عهد وأمان بحكم ميثاق الأمم المتحدة.

***

---

(١) أبو شبانة: «**النظام الدولي الجديد...**»، المرجع السابق، ص.

(٢) **حديث صحيح**. رواه أبو داود وغيره وصححه الألباني. انظر: أبو داود: «**سنن أبي داود**»، المرجع السابق، كتاب: الملاحم، باب: في تداعي الأمم على الإسلام، (٥/ ٣١)، حديث رقم٤٢٩٧، والألباني: «**سلسلة الأحاديث الصحيحة**»، المرجع السابق، حديث رقم٩٥٨.

المطلب الثالث: الموقف المفترض للمسلمين تجاه هذا النظام العالمي الجديد

إنّ هذا النظام العالمي الجديد قائم في أغلب دعائمه على مبادئ النصرانية أو الثقافة الغربية وما نتج عنها، سياسيا واقتصاديا وثقافياً؛ وإن كانت شعاراته تؤكد مبادئ العلمانية وإقصاء الدين عن الحياة السياسية والاقتصادية والقانونية.

فالموقف من النظام الدولي الجديد، هو موقف من المبادئ التي يقوم عليها وأصوله:

- المبدئ والأصول السايسية الغربية
- المبادئ والأصول الاقتصادية الغربية (الرأسمالية على وجه الخصوص)
- المبادئ والأصول القانونية الغربية

وقد سبق ذكر الموقف من هذه المبادئ والأصول والردود عليها في الفصل الثاني من هذه الأطروحة حيث تم عرض ونقض المداخل الغربية للعلاقات الدولية. وفي المباحث الثلاثة الآتية، مزيد بحث عن بعض جوانب هذا النظام وآثاره وموقف المسلم منها.

*****

المبحث الثاني

حكم تعدد الدول الإسلامية في ظل النظام العالمي الجديد

إنّ هذه المسألة من مستجدّات فقه العلاقات الدولية المتعلقة بأركانها –أي أطراف العلاقات الدولية–؛ وعلى خلاف ما قد يتصور، فإنّ مسألة تعدد الدول الإسلامية ليست فقط من صنع الاستعمار الغربي، وليست حادثة بعد سقوط الخلافة العثمانية في بدايات القرن الماضي؛ وسأحاول في هذا المبحث بيان هذه المسألة بذكر أصلها وتاريخها، ثم أذكر أقوال العلماء ومذاهبهم حيالها؛ وأذكر أدلتهم وأناقشها، ثم أرجح بينها وأحاول استخلاص الموقف من هذه الحال، والعمل الواجب على المسلمين تجاه تعدد دول الإسلام.

ففي هذا المبحث أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالموضوع

المطلب الثاني: أقوال العلماء ومذاهبهم في حكم تعدد الدول الإسلامية

المطلب الثالث: ذكر الأدلة ومناقشتها

المطلب الرابع: الترجيح وبيان الحكم المختار

***

المطلب الأول: التعريف بمسألة تعدد الدول الإسلامية

لابد أولاً من الإشارة إلى اختلاف العلماء –في هذا العصر على وجه الخصوص– حول المعاييرالتي بها تعدّ الدولة إسلامية؛ ثم التعرّف على أصل هذه الظاهرة وبدايتها؛ وبناءً عليه تحديد ما يجب ردّها عليه من الأصول؛ فالنّظر في هذا المطلب في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: معايير اعتبار الدولة دولة إلاسلامية في هذا العصر

في الفصل السابق ذُكرت تعاريف لدار الإسلام، واستخلص منها أنّ الدار تكون دار إسلام بثلاثة ضوابط (معايير):

– أن تكون الدار تحت قبضة المسلمين

– أن تظهر فيها أحكام الإسلام

– أن يكون الأمان فيها بأمان المسلمين

ثم لا يضير بعد ذلك أن يكون أغلب سكانها من غير المسلمين.

ولكن يجد القارئ أنّ الباحثين في هذا العصر يختلفون في تحديد معايير اعتبار الدولة –الدار– دولة إسلامية؛ وإليك اتجاهاتهم في ذلك:

أ– منهم من يجعل المعيار هو عدد السكان من المسلمين

فيعرّف الدولة الإسلامية بأنها: «**الدولة التي يشكل المسلمون نصف سكانها على الأقل**»[١]؛ هو ضابط سهل يسير ولكنه بالإضافة إلى مخالفته للضوابط المذكورة سابقاً؛ فإنه يصعب التحقق منه؛ لعدم دقة الإحصائيات في أغلب دول العالم؛ لقابلية نسب السكان للتغير.

ب– ومنهم من جعل النص التشريعي هو المعيار؛ فإذا نصّ دستور الدولة على أن الدين الرسمي للدولة هو الإسلام، أو أنّ الإسلام هو المصدر الوحيد أو الرئيس للتشريع أو ما ما شابه ذلك، كانت الدولة إسلامية[٢]؛ وهذا المعيار غير سليم فهو غير جامع ولا مانع. ويكفي النظر إلى واقع تلك الدول لفهم عدم صلاحية مثل هذا المعيار على انفراد.

ج– وجعل قوماً المعيار هو ديانة رئيس الدولة، بإعتبار أنّ الدولة الإسلامية هي التي يرأسها قائد سياسي ينتمي إلى الإسلام؛ وهو ميعارٌ لا يصلح كذلك؛ فكون رئيس الدولة مسلم لا يعني بالضرورة تطبيق الدولة لأحكام الشريعة وظهور الإسلام في البلد[٣].

د– واختار آخرون العضوية في منظمة المؤتمر الإسلامي معيارا صالحاً لاعتبار الدولة إسلامية؛ ولا يخفى عدم صلاحية هذا المعيار؛ فكثيرٌ من الدول الإفريقية لها عضوية في منظمة المؤتمر الإسلامي وتنصّ دساتيرها على أنها دول علمانية؛ مثل الكمرون وتشاد، وغيرها؛ فإن اعترف من اختار هذاالمعيار بأنه «لا يتضمن حكماً قيميا على كون الدولة إسلامية أو غير إسلامية من منظور

---

(١) انظر: سليم، محمد السيد: «**العلاقات بين الدول الإسلامية**»، مطابع جامعة الملك سعود–الرياض، ط١، ١٤١٢هـ–١٩٩١م، ص٢.

(٢) انظر: سليم: «**العلاقات بين الدول الإسلامية**»، المرجع السابق، ص١٠.

(٣) انظر: سليم: «**العلاقات بين الدول الإسلامية**»، المرجع السابق، ص١٣–١٤.

تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية في شؤون الحكم والمجتمع، كما أنه لا ينفي بالضرورة الصفة الإسلامية عن الدول غير الداخلة في عضوية المؤتمر الإسلامي»[١]؛ فإنّه يقال لا فائدة إذن من هذا المعيار وإن اتخذه باحثون مسلمون؛ ولا عبرة بما يذكر من أنه ضابط لاعتبار هذه الدول –بعضويتها في منظمة المؤتمر الإسلامي– إسلامية باعتبارها داخلة في منظومة علاقات دولية إسلامية.

وعليه ينبغي التمسك بالضوابط والمعايير التي وضعها السلف الصالح في اعتبار الدار – الدولة في الاصطلاح الحديث– دولة إسلامية؛ ولا شك أنّ هذه المعايير تقلل من عدد هذه الدول.

المسألة الثانية: متى بدأ تعدد الدول الإسلامية

خلافاً لما يتبادر إلى الأذهان، إنّ ظاهرة تعدد الدول الإسلامية، ظاهرة قديمة، ظهرت منذ العصر العباسي؛ والدليل على ذلك ما رود في هذا الباب من أقوال أئمة العلم والدين؛ فقد قال ابن كثير –رحمه الله–، بعد ذكره لمسألة تعدد الإمام في دار الإسلام: «وحكى إمام الحرمين عن الأستاذ أبي إسحاق أنه جوّز نصب إمامين وأكثر إذا تباعدت الأقطار، واتسعت الأقاليم... قلت: **وهذا يشبه حال الخلفاء من بني العباس بالعراق، والفاطميين بمصر، وغيرهم بالمغرب...**»[٢].

قال الدكتور محمد سليم السيد: «ومع انتهاء الدولة الأموية بدأ التعدد السياسي في العالم الإسلامي، بمعنى ظهور أكثر من دولة واحدة في العالم الإسلامي؛ فعندما نشأت الدولة العباسية عام ٧٥٠م لم يمتد سلطانها إلى الأندلس التي استمرت كدولة إسلامية مستقلة، أو بالأحرى منشقة على سلطة الخلافة العبّاسية، رافعة لواء الدولة الأموية، ومتمسكة بالخلافة الأموية...»[٣].

وأما صاحب «أطلس تاريخ الإسلام»، فقدم فيه بالشرح والخرائط تاريخ الإسلام منذ ظهور الإسلام إلى آخر القرن الرابع عشر؛ بيَّن فيه عدد الدويلات الإسلامية في السنوات المختارة، يظهر

---

(١) انظر: سليم: «**العلاقات بين الدول الإسلامية**»، المرجع السابق، ص١٢.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ): «**تفسير القرآن العظيم**»، تحقيق محمد إبراهيم البنّا، دار القبلة للثقافة الإسلامية–جدّة، ط١، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م، ١/ ٢٣١.

(٣) انظر: سليم: «**العلاقات بين الدول الإسلامية**»، المرجع السابق، ص٦٠.

فيه تعدد الدول الإسلامية منذ **سنة (١٨٤هـ)**، حتى بلغت في سنة **(٨٠٣ هـ): ٢٢** دولة [1].

فإذا تقرر هذا، فما صور تعدد الدول الإسلامية، وما الأصول الذي يمكن أن تُردّ إليها هذه النازلة القديمة الجديدة؟

المسألة الثالثة: صورتعدد الدول الإسلامية وتحديد الأصول التي تردّ إليه هذه النازلة

أذكر في هذه المسألة أولاً صور تعدد الدول الإسلامية، ثم أبين موضوع الخلاف من هذه الصور، وأحاول تحديد الأصل الذي ترد إليه هذه النازلة؛ ففي هذه المسألة ثلاثة فروع:

الفرع الأول: صور وحالات تعدد الدول الإسلامية

الحالة الأولى: أن تكون الدولة كبيرة واسعة الأطراف ولها إمام واحد، إلا أنّه يولّي على كلّ إقليم من أقاليم الدولة حاكماً يفوض إليه تدبير شؤونه؛ ويبقى حاكم الإقليم تحت نظر الإمام. هذه الصورة لا خلاف في جوازها، وليست صورة من صور تعدد الدولة؛ فليست هذه الصورة محل البحث.

---

(١) **تعدد الدول الإسلامية عبر التاريخ:**

- (**سنة ١٨٤ - ٢٨٨ هـ**): العباسيون في معظم العالم الإسلامي حينئذٍ، الأغالبة في أفريقية وطرابلس، بنو رستم الخوارج في المغرب الأوسط، الأدارسة في المغرب الأقصى، الأمويون في الأندلس، الأغالبة في جزائر غرب المتوسط.
- (**سنة ٥٩٧ هـ**): الدولة العباسية في العراق، ممالك هندية في شرق الهند، الغوريون شمال ووسط الهند، قرة خيتاي فيما وراء النهر، الغوريون في أفغانستان، شاهات خوارزم في إيران، الحشاشون في القوقاز، بنو سلغور في القوقاز، أتابكة أذربيجان في القوقاز، السلاجقة في العراق، الأيوبيون في اليمن وعدن، القرامطة في شرق ووسط الجزيرة، الفاطميون في الشام ومصر، مملكة قبرص، الأيوبيون في مصر وطرابلس، الموحدون في بلاد المغرب والأندلس، دولة غانا الإسلامية.
- (**سنة ٨٠٣ هـ**): بلغ مجموع الدول ٢٢ دولة أعرضنا عن ذكرها خشية الإطالة.

انظر: مؤنس، حسين: «**أطلس تاريخ الإسلام**»، الزهراء للأعلام العربي ـ القاهرة، ص٣٥-٤٢؛ بواسطة: مراد، سمير بن عبدالرزاق: «**مسائل في الجهاد**»، بحث غير منشور، ص٥٥-٥٦.

والحالة الثانية: أن تتباعد أقاليم دار الإسلام بحيث لا ينتهي إليها نظر الإمام، فيكون حاكم كلّ إقليم مستقلٌ عن الأقاليم الأخرى وعن الإمام، مركز الخلافة؛ هذه الصورة هي صورة لتعدد الدولة ولكن بحكم الضرورة؛ إلا أنها لم تعد من الضرورة في هذا العصر بحكم تطور وسائل الاتصلات والمواصلات؛ وتوجد دول في هذا العصر لها ولايات تبعد آلاف الأميال عن المركز وبين هذه الولايات والمركز دول أخرى وبحر؛ مثال ذلك الولايات الفرنسية في البحر الكراييبي؛ فهل يجوز في هذه الحالة تعدد الدول الإسلامية؟

الحالة الثالثة، من الحالات المذكورة في كتب الفقه: أن تتباعد الأقاليم بحيث يصعب على الإمام –الخليفة– أن يتابع شؤون الأقاليم البعيدة عن مركز الخلافة؛ ولا يستطيع أن ينيب عنه من يقوم بالأمر، فهذه الصورة نُقِل فيها الخلاف كما سيأتي بيانه.

الفرع الثاني: صورة تعدد الدول الإسلامية في واقعنا المعصر

إنّ حالة المسلمين اليوم هي أشبه بالصورة الثالثة، مع بعض الفوارق؛ ليست ثمة تباعد بين الدول الإسلامية من حيث الجغرافيا يمنع من اتحادها؛ ولكن وجدت حدود اصطناعية بين الشعوب الاسلامية؛ وتحددت الولاءات والانتماءات الوطنية بحسب هذه الحدود؛ ولا يوجد إمام – خليفة– يُقِرُّ به جميع المسلمين منذ سقوط الخلافة العثمانية؛ ثم إنّه يصعب تحديد الدول الإسلامية من غير الإسلامية في هذا العصر كما سبق بيانه في المسألة الأولى من هذا المطلب؛ فما الأصل الذي تردّ إليه هذه المسألة؟

الفرع الثالث: الأصل الذي ترد إليه المسألة

بالنظر إلى عدم وجود الإمام يمكن ردّ هذه المسألة إلى مسألة خلو الزمان عن الإمام والتي افترضها صاحب الغيّاثي قديماً.

وإنْ اعتبر حاكم كلّ دولة من هذه الدول «الإسلامية» إماماً وخليفة للمسلمين؛ فالمسألة هي مسألة تعدد الخلفاء في دار الإسلام.

وهل يمكن اعتبار دولة من هذه الدول هي دار العدل وإعطاء بقية الدول حكم دار البغي

نظرا لامتناعها عن الدخول تحت حكم الإمام؟ فيه نظر. وقد ذكرالشيخ محمد رشيد رضا –رحمه الله– في مجلته هذا الاحتمال بعد سقوط الخلافة.

هذا، وقد يختلف النظر إلى هذه المسألة باختلاف الأصل الذي ترد إليه؛ ولننظر في أقول أهل العلم في هذه المسألة، ونحاول تحرير محل النزاع والأصل الذي ردت إليه المسألة؛ والله ولي التوفيق

***

المطلب الثاني: أقوال العلماء ومذاهبهم في حكم تعدد الدول الإسلامية

بحث العلماء هذه المسألة، في مسائل الخلافة تحت مسألة تعدد الخلفاء أو نصب إمامين؛ فأذكر أقوالهم فيها إجمالا ، ثم أحرر محل النزاع.

فتحت هذا المطلب مسألتان:

المسألة الأولى: ذكر الأقول حول إقامة إمامين فأكثر للمسلمين

ذكر العلامة الشنقيطي في تفسيره في حكم نصب خليفتين، كلاهما مستقل دون الآخر، ثلاثة أقوال، هي[(١)]:

القول الأول : جواز ذلك مطلقا

وهو قول الكرامية ومن وافقهم؛ وممن نقله عنهم الماوردي في «الأحكام السلطانية؛ فقال: «وإن شذّ قوم فجوزوه»[(٢)]، وقال في «أدب الدين والدنيا»: «فأما في بلدان شتى وأمصارٍ متباعدة فقد ذهبت طائفة شاذّة إلى جواز ذلك»[(٣)]. ونقله عنهم القرطبي وابن كثير.

القول الثاني: لا يجوز تعدد الإمام الأعظم بل يجب كونه واحدا، وأن لا يتولى على قطر من

---

(١) انظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (١٣٩٣هـ): «**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**»، أشرف على طباعته الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد –رحمه الله–، دار عالم الفوائد، ١/ ٨٣-٨٤ .

(٢) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت٤٥٠هـ): «**الأحكام السلطانية والولايات الدينية**»، تحقيق عصام فارس الحرستاني ومحمد إبراهيم الزغلي، المكتب الإسلامي-بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص١٩.

(٣) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت٤٥٠هـ): «**أدب الدين والدنيا**»، دار الفكر-بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ص٩٧.

الأقطار إلا أمراؤه المولون من قبله.

وهذا قول جماهير العلماء من المسلمين، كذا قال الشنقيطي؛ ونقل القرطبي الإجماع عليه إذا كانا في عصرٍ واحد و بلد واحد؛ ونُقل عن أبي المعالي أنّه قال: ذهب أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين في طرفي العالم[1]؛ وقال ابن كثير: «وهذا قول الجمهور، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد، منهم إمام الحرمين»[2].

القول الثالث: التفصيل؛ فيمنع نصب إمامين في البلد الواحد، والبلاد المتقاربة؛ ويجوز في الأقطار المتنائية، كالأندلس وخراسان. وإليه مال القرطبي ونقل عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني جواز ذلك في إقليمين متباعدين غاية التباعد[3]؛ وأيده ابن كثير في تفسيره[4]؛ و به قال الإمام أبو المعالي الجوني و نقله عن أبي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني[5].

المسألة الثانية: تحرير محل النزاع

الناظر في أقوال علمائنا –رحمهم الله– يجد أن خلافهم يكاد يكون محصوراً في حالة وجود مانع من انفراد إمام واحد بالنظر في جميع الأقاليم، وما ذكروه من غاية تباعد الأقاليم إنما هو مثالٌ على ذلك؛ ويمكن –في نظري– اعتبار غير ذلك من الموانع كالتي نعيشها اليوم بعد ظهور الدولة القطرية؛ بل كما سبق أن بينته، لم تعُدْ المسافات، والبحار والجبال، من موانع الاتصال بين المركز

---

(١) انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت٦٧١هـ): «**الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السّنة وآي الفرقان**»، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ١/ ٤٠٨.

(٢) ابن كثير: «**تفسير القرآن العظيم**»، المرجع السابق، ١/ ٢٣١.

(٣) القرطبي: «**الجامع لأحكام القرآن ...**»، المرجع السابق، ١/ ٤٠٨.

(٤) قال ابن كثير: «وهذا شبه حال الخلفاء بني العباس بالعراق، والفاطميين بمصر، والأمويين بالمغرب». ابن كثير: «**تفسير القرآن العظيم**»، المرجع السابق، ١/ ٢٣١.

(٥) انظر: الجوني، عبدالملك بن عبدالله: «**الغيّاثي؛ غيّاث الأمم في التياث الظلم**»، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ص١٧٣.

والأطراف؛ وقد ذكروا من الأسباب: التغلب[١]، أو المعصية والعجز[٢].

فإذا تقرر هذا، فالنظر إلى أدلة المانعين والمجيزين لتعدد الأئمة في دار الإسلام، ذلك في المطلب الآتي.

***

المطلب الثالث: ذكر الأدلة ومناقشتها

استدل الفريقان بالمنقول والمعقول على ما ذهبوا إليه واختاروه؛ فأنا أعرض هنا أهم ما استدلوا به مبيناً وجوه الاستدلال والإجابات على الاستدلالات من الفرقين.

ففي هذا المطلب مسألتان:

المسألة الأولى: ذكر أدلة المانعين ومناقشتها

أولاً أدلتهم من القرآن

استدل المانعون لإقامة إمامين فأكثر للمسلمين بالآيات التي تأمر المسلمين بالاجتماع في أمرهم وتنهاهم عن التفرّق والاختلاف؛ ومنها:

---

(١) قال ابن ضويان –رحمه الله-: «وقال في «الغاية»: ويتجه أنه لا يجوز تعدد الإمام، وأنه لو تغلب كلّ سلطانٍ على ناحيةٍ كزماننا فحكمه كالإمام». انظر: ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (ت١٣٥٣هـ): «**منار السبيل في شرح الدليل**»، تحقيق محمد عيد العبّاسي، مكتبة المعارف–الرياض، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م، ٣/ ٢٨١.

(٢) قال ابن تيمية –رحمه الله-: «والسنة أن يكون للمسلمين إمام واحد، والباقون نوابه؛ فإذا فُرِض أنّ الأمّة خرجت عن ذلك **لمعصية من بعضها وعجز من الباقين أو غير ذلك**؛ فكان لها عدّة أئمة لكان يجب على كلِّ إمام أن يقيم الحدود ويستوفي الحقوق؛ ولهذا قال العلماء إنّ أهل البغي ينفذ من أحكامهم ما ينفذ من أحكام أهل العدل؛ وكذلك لو شاركوا الإمارة وصاروا أحزابا لوجب على كلّ حزب فعل ذلك فى أهل طاعتهم؛ فهذا عند تفرق الأمراء وتعددهم؛ وكذلك لو لم يتفرقوا لكن طاعتهم للأمير الكبير ليست طاعة تامة ... والأصل أنّ هذه الواجبات تقام على أحسن الوجوه؛ فمتى أمكن إقامتها من أمير لم يحتج إلى اثنين؛ ومتى لم يقم إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت، إذا لم يكن فى إقامتها فساد يزيد على إضاعتها؛ فإنّها من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ فإن كان فى ذلك من فساد ولاة الأمر أو الرعية ما يزيد على إضاعتها لم يدفع فساد بأفسد منه والله أعلم». انظر: ابن تيمية: «**مجموع الفتاوى**»، المرجع السابق، ٣٤/ ١٧٤–١٧٥.

– قوله –تبارك وتعالى–: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ۝٩٢﴾ [الأنبياء:٩٢]؛ قالوا: «فالوحدة الإسلامية بين المسلمين تقتضي وحدة الدولة؛ فوحدة الأمة والدولة شيئان متلازمان في مفهوم الإسلام...»(١).

يقال هنا: إنّ كلملة «الأمّة» في الآية الكريمة يراد بها: الشريعة والدين، كما قال أهل التفسير؛ وليس المراد بها: القوم والجماعة؛ ثم إنّ دعوى أنّ وحدة الأمة ووحدة الدولة شيئان متلازمان دعوى يعوزها الدليل؛ بل المراد باجتماع المسلمين ووحدتهم: وحدة القلوب والرأي وليست وحدة الأبدان كما سيأتي عن الإمام الشافعي قريباً؛ وقال بعضُ المعاصرين: «وقد ورد مفهوم الأمة في القرآن الكريم بمعانٍ مختلفة، إلا أنّه يفهم منها أن الأمة هي جماعة البشر تنتمي إلى عقيدة واحدة، وأنّ الأمة الإسلامية تشمل كلّ مؤمن بالإسلام في حالة انسجام وأخوة كاملة، وأن الرابطة الدينية التي تربط المسلمين تجُبُّ ما عداها من الروابط، ولكننا نلاحظ أن مبدأ وحدة الأمة الإسلامية لا يترتب بالضرورة وحدة رئاسة هذه الأمة»(٢).

– وقول الله–تبارك وتعالى–: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝١٠٥﴾ [آل عمران:١٠٥]؛ وقوله –تبارك وتعالى–: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝٤٦﴾ [الأنفال:٤٦]؛ ووجه استدلالهم من هذه الآيات أنه متى وجد إمامان وجد النزاع والتفرق اللذان نهى الله تبارك وتعالى عنهما.

ويمكن أن يجاب عن هذا بأنه إنما يصح في الإمامين ينصبان لناحية واحدة في زمن واحد. والله أعلم.

– وقوله –تبارك وتعالى–: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ

(١)فطاني: «**اختلاف الدارين**»، المرجع السابق، ص٨٧.

(٢) سليم: «**العلاقات بين الدول الإسلامية**»، المرجع السابق، ص١١٧-١١٨.

إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجرات:٩]؛ قالوا: هذه الآية أصل في قتال البغاة، ويعدّ ثاني الإمامين باغٍ؛ فأوجب الله قتاله حتى يعود ويستسلم لإمام دار العدل(١).

هذا، ويمكن إجمالا ردّ ما استدلوا به بما بيّنه الإمام الشافعي في أنّ الاجتماع المأمور به والمنهي عن مفارقته، ليس هو اجتماع الأبدان تحت أرضٍ واحدة؛ قال الإمام الشافعي –رحمه الله–: «... فما معنى أمر النبيّ بلزوم جماعتهم؟ قلت لا معنى له إلا واحد؛ قال: فكيف لا يحتمل إلّا واحدا؟ قلت: إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان، فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة وأبدان قوم متفرقين، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين والأتقياء والفجّار، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى، لأنّه لا يمكن، ولأنّ اجتماع الأبدان لا يصنع شيئاً؛ فلم يكن للزوم جماعتهم معنى؛ إلا عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما؛ ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين، فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين، فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها؛ وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس، إن شاء الله»(٢).

ثانياً: أدلتهم من السنة النبوية المطهرة

استدل أصحاب هذا الرأي من السنة ببعض الأحاديث، منها:

– حديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله –ﷺ– : «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما**»(٣)؛ قال الإمام النووي –رحمه الله–: «...وفيه أنه لا يجوز عقدها – يريد الخلافة– لخليفتين»(٤).

---

(١) انظر: ابن ضويان: «**منار السبيل**...»، المرجع السابق، ٣/ ٢٧٩-٢٨٠.

(٢) الشافعي: «**الرسالة**»، المرجع السابق، ص٤٧٥-٤٧٦.

(٣) **حديث صحيح**. رواه مسلم وغيره. رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة باب: إذا بويع لخليفتين، (٣٣/ ١٥)، حديث رقم١٨٥٣.

(٤) النووي، يحيى بن شرف بن مرى الخزامي الحوراني (ت٦٧٦هـ): «**المنهاج، شرح مسلم ابن حجاج**»، مؤسسة

– حديث عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما – أنّ النبيّ –ﷺ– قال: «**من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه إنْ استطاع، فإنْ جاء آخر ينازعه فاضربوا رقبة الآخر**»[1].

– حديث عرفجة –رضي الله عنه–: «**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه**»[2]؛ وفي لفظ: «**إنه ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان**»[3].

–حديث أبي هريرة –رضي الله عنه –: «**كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي وسيكون خلفاء فيكثرون** قالوا: فما تأمرنا؟ **قال: فوا ببيعة الأول فالأول أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم**»[4]؛ فجعل البيعة للأول فالأول، ولم يجزها لأكثر من واحد في آن معاً.

–حديث علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– قال: قيل: يا رسول الله من يؤمر بعدك قال: «**إن تؤمروا أبا بكر –رضي الله عنه– تجدوه أمينا زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة؛ وإن تؤمِّروا عمر –رضي الله عنه– تجدوه قويا أمينا لا يخاف في الله لومه لائم؛ وإن تؤمِّروا عليا –رضي الله عنه–، ولا أراكم فاعلين تجدوه هاديا مهديا يأخذ بكم الطريق المستقيم**»[5].

قرطبة، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ١٢/ ٣٣٧.

(١) **حديث صحيح**. رواه أبو داود وغيره، وصححه الألباني. انظر: أبو داود: «سنن أبي داود»، المرجع السابق، كتاب: الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها، (٢٩/ ١)، حديث رقم ٤٢٤٨.

(٢) **حديث صحيح**. رواه مسلم وغيره. رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة باب: : حكم من فرّق أمر المسلمين وهو مجتمع ، (٣٣/ ١٥)، حديث رقم١٨٥٢.

(٣) **حديث صحيح**. رواه مسلم وغيره. رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة باب: حكم من فرّق أمر المسلمين وهو مجتمع، (٣٣/ ١٥)، حديث رقم١٨٥٢.

(٤) **حديث صحيح، متفق عليه**. وراه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: البنياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم٣٤٥٥؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، (٣٣/ ١٠)، حديث رقم١٨٤٢.

(٥) وراه الإمام أحمد في «المسند». **جوَّد إسناده الحافظ ابن حجر في الإصابة، وصحّح إسناده العلامة أحمد شاكر**

قال الماوردي: «فبيَّن بظاهر هذا الكلام أن إقامة جميعهم في عصر واحد لا يصح؛ ولو صح لأشار إليه، ولنبه عليه»[١].

ثالثاً: استدلالهم بسيرة الصحابة رضي الله عنهم

استدلوا بقصة سقيفة بني ساعدة؛ حيث «اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة ، فقالوا: منا أمير ومنكم أمير؛ فذهب إليهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح؛ فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاما قد أعجبني، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر؛ ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس، فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء؛ فقال حباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منا أمير، ومنكم أمير؛ فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء، وأنتم الوزراء، هم أوسط العرب دارا، وأعربهم أحسابا؛ فبايعوا عمر أو أبا عبيدة بن الجراح؛ فقال عمر: بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا، وخيرنا، وأحبنا إلى رسول الله -ﷺ-، فأخذ عمر بيده فبايعه، وبايعه الناس...» [٢]؛ ووجه الاستدلال منه أنه لما قال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير فرفض أبو بكر ذلك وأقره الجميع؛ دلّ ذلك على الاجماع على عدم جواز تعدد الأئمة في دار الإسلام.

ويمكن ردُّ هذا الاستدلال بأنه في غير مورد النزاع؛ فالحادثة في تولية أميرين لدولة واحدة في ناحية واحدة -هي المدينة النبوية-؛ والخلاف إنّما هو في تولية أميرين على ناحيتين مختلفتين. والله أعلم.

في تحقيقه لمسند الإمام أحمد؛ وضعفه الألباني في تخريج أحاديث المشكاة. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت٧٩٥هـ): «**الإصابة في تمييز الصحابة**»، تحقيق علي محمد البجاوي، = دار الجيل-بيروت، ط١٤١٢،١هـ، ٤/ ٥٦٩؛ قال الحافظ: «وفي مسند أحمد بسند جيد عن علي قال قيل يا رسول الله من تؤمر بعدك...»، فذكره. وانظر: والتبريزي: «مشكاة المصابيح»، المرجع السابق، حديث رقم ٦١٣٣، ٣/ ١٧٣٠؛ قال محققه الشيخ الألباني -رحمه الله- في الحاشية رقم ٣ منه: «ضعيفٌ لاختلاط أبي إسحاق السبيعي».

(١) الماوردي: «**أدب الدين والدنيا**»، المرجع السابق، ص٩٧.

(٢) **أثرٌ صحيح**. رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل أصحاب النبيّ ﷺ، باب: قول النبيّ -ﷺ-: «لو كنت متخذا خليلا»، حديث رقم ٣٦٦٧.

رابعاً: استدلالهم بالمعقول

قال أبو المعالي الجوني –رحمه الله–: «وقد تقرر من دين الأمة قاطبة أن الغرض من الإمامة جمع الآراء المشتتة وارتباط الأهواء المتفاوتة؛ وليس بالخافي على ذوي البصائر أنّ الدول إنّما تضطرب بتحزب الأمر، وتفرق الآراء، وتجاذب الأهواء ... وإذا لم يكن لهم موئل عنه يصدرون، ومطمح إليه يتشوفون؛ تنافسوا وتتطاولوا وتغالبوا وتصاولوا وتواثبوا على ابتغاء الاستيلاء والاستعلاء، وتغالبوا غير مكترثين باستئصال الجماهير والدهماء؛ فيكون الداهية الدهياء؛ وهذا مثار البلايا ومهلكة البرايا وفيه تنطحن السلاطين والرعايا فقد تقرر أنّ نصب إمامين مدعاة الفساد وسبب حسم الرشاد »[١].

هكذا قال، وقد يجاب عنه كما سبق أن هذا إنما يحصل ما ذكره في الإمامين يوليان على ناحية واحدة في زمان واحد؛ فالاستدلال في غير مورد النزاع. والله تعالى أعلم.

وقال في الإرشاد: «قالوا: لو اتفق عقد الإمامة لشخصين، نزل ذلك بمنزلة تزويج وليّين امرأة واحدة من غير أن يشعر أحدهما الآخر»[٢]؛ قلت: فهذا قياس مع الفارق، لم يرتضه الجويني نفسه، فقد قال بعده: «والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صقْعٍ واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز، وقد حصل الإجماع عليه؛ فأمّا إذا بعد المدى وتخلل بين الإمامين شسوع النّوى، فللاحتمال في ذلك مجالٌ، وهو خارج عن القواطع»[٣].

المسألة الثانية: أدلة المجيزين

جملة استدلال المجيزين من المعقول؛ أوردها الإمام القرطبي في تفسيره[٤]، والعلامة الشنقيطي

---

(١) الجوني: «**الغيّاثي**..»، المرجع السابق، ص٨٠.

(٢) الجوني، عبدالملك بن عبدالله (ت٤٧٨هـ): «**الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**»، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي–القاهرة ومكتبة المثنى–بغداد، ١٣٦٩هـ–١٩٥٠م، ص٤٢٥.

(٣) الجوني: «**الإرشاد** ...»، المرجع السابق، ص٤٢٥.

(٤) القرطبي: «**الجامع لأحكام القرآن**»، المرجع السابق، ١/ ٤٠٨–٤٠٩.

في أضواء البيان[١] –رحمهما الله –.

– **قالوا:** إنّ عليا ومعاوية كانا إمامين واجبي الطاعة كلاهما على من معه؛

وأجاب القرطبي بأنّ معاوية أيام نزاعه مع علي لم يدع الإمامة لنفسه وإنما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الأئمة ويدل لذلك إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما، لا قال أحدهما: إني إمام ومخالفي إمام[٢].

– قالوا: إنّه جاز أن يبعث الله نبيين أو أكثر في وقت واحد ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة، فالإمامة من باب أولى.

وأجيب بأنّ ذلك جائزٌ عقلاً ولكن يرده الشرع، لقوله –ﷺ–: «فاقتلوا الآخر منهما»، بل إن تعدد الأنبياء كتعدد العلماء، لا كتعدد الحكام، ثم لا بد من معرفة هل كان يحصل أن كل نبي يحكم ما تحت يده مستقلا عن الآخر، ثم لو فرض فإنّ شرعنا ناسخ لشرع من قبلنا.

– قالوا: إنّ الإمام إنما ينصب للمصلحة والأصلح في تلك الحالة هو التعدد لأن كل واحد أقوم بما في يديه، وأضبط لما يليه.

وأجيب: بل إن نصب خليفتين يؤدي إلى الشقاق وحدوث الفتن، فلا تتحقق المصلحة.

– ومما قاله إمام الحرمين –رحمه الله–: « فإذا تيسر نصب إمام واحد نافذ الأمر فهو أصلح لا محالة في مقتضى السياسة والإيالة وإن عسر ذلك ولا سبيل إلى ترك الذين لا يبلغهم نظر الإمام مهملين لا يجمعهم وازع ولا ردعهم رادع فالوجه أن ينصبوا في ناحيتهم وزرا يلوذون به، إذ لو بقوا سدى لتهافتوا على ورطات الردى؛ وهذا ظاهر لا يمكن دفعه»[٣].

وقال في موضع آخر: «وإن لم يتقدم نصب إمام كما تقدم تصويره، ولكن خلا الدهر عن إمام في زمن فترة، وانفصل شطر من الخطة عن شطر، وعسر نصب إمام واحد يشمل راية البلاد والعباد؛ **فنصب أمير في أحد الشطرين للضرورة في هذه الصورة ونصب أمير في القطر الآخر منصوب،**

---

(١) الشنقيطي: «**أضواء البيان**...»، المرجع السابق، ١/ ٨٣-٨٤.

(٢) القرطبي: «**الجامع لأحكام القرآن**»، المرجع السابق، ١/ ٤٠٩ .

(٣) الجوني: «**الغيّاثي**..»، المرجع السابق، ص٨١.

ولم يقع العقد الواحد على حكم العموم إذا كان يتأتى ذلك؛ فالحق المتبع في ذلك **أن واحدا منهما ليس إماما**؛ إذ الإمام هو الواحد الذي به ارتباط المسلمين أجمعين؛ ولست أنكر تجويز نصبهما على حسب الحاجة ونفوذ أمرهما على موجب الشرع **ولكنه زمان خال عن الإمام**»(١).

***

المطلب الرابع: الترجيح وبيان الحكم المختار

ولذي يظهر لي هو ترجيح الرأي الثاني، أي جواز تعدد الحكام للعذر والعجز، لاسيما في وقتنا الحاضر، وذلك لأمور:

الأمر الأول: إنّ عصرنا هذا هو كما قال إمام الحرمين –رحمه الله–: **زمان خال عن الإمام**؛ فإنّ للضرورة أحكامها. قال الإمام الشوكاني –رحمه الله–: «...وأما بعد انتشار الإسلام، واتساع رقعته، وتباعد أطرافه؛ فمعلوم أنه قد صار في كل قطر أو أقطار الولاية إلى إمام أو سلطان وفي القطر الآخر أو الأقطار كذلك؛ ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهي في قطر الآخر وأقطاره التي رجعت إلى ولايته؛ فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين؛ ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه؛ وكذلك صاحب القطر الآخر؛ فإذا قام من ينازعه في القطر الذي قد ثبتت فيه ولايته وبايعه أهله كان الحكم فيه أن يقتل إذا لم يتب؛ ولا تجب على أهل القطر الآخر طاعته ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الأقطار ...فاعرف هذا فإنه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما تدل عليه الأدلة؛ ودع عنك ما يقال في مخالفته؛ فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام وما هي عليه الآن أوضح من شمس النهار؛ ومن أنكر هذا فهو مباهت لا يستحق أن يخاطب بالحجة لأنه لا يعقلها»(٢).

الأمر الثاني: بل لو حددت دار العدل واعرف من اعترف من المسلمين بإمامة حاكمها، اعتبرت الدول الأخرى دور بغي؛ وقتال أهل البغي من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا

---

(١) الجوني: «**الغيّاثي**..»، المرجع السابق، ص٨٢.

(٢) الشوكاني: «**السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**»، المرجع السابق، ١/ ٩٤١ .

يصار إليه إذا ترتب عليه منكر أعظم؛ فوجب نظراً إلى المآلات، وصونا للمقاصد الشرعية، الكفّ عن قتالهم، والاعتراف بهم؛ فإنّ عدم الاعتراف بحكام هذه الدول سيؤدي إلى الفوضى، وضياع الحقوق وانهاك الحرمات، وتهافت الناس إلى ورطات الردى؛ وهو أمر لا يرضاه ذو الحجا، ولا ذو أدنا بصيرة.

الأمر الثالث: وأما النصوص التي استدل بها المناعون، فهي في غير محل النزاع؛ أو يقال إنه تعذر في هذا الزمان الامتثال لموجبها؛ ثم إن العجز مسقط للأمر والنهي كما هو مقرر عند الفقهاء والأصوليين، لقول النبيّ -ﷺ-: «... **وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم...**» [1]؛ وفقوله – تبارك وتعالى-: ﴿...**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ** ...﴾ [الأنعام:١١٩]؛ فهو من الأدلةعلى جواز إتيان المنهي عنه عند الاضطرار.

فإذا تبين هذا، فالقول في هذا الزمان الذي خلت منه دولة الخلافة، وخلا منه وجود الإمام الأعظم، أمير المؤمنين، وجب على المسلم الاعتراف بالدولة التي يعيش فيها؛ فتصح للحكام المسلمين لهذه الدول البيعة، ويكون الجهاد ماضيا معهم وبإذنهم، وتجب طاعتهم في غير معصية الله ولا يجوز الخروج عليهم، درءا للفتنة، وامتثالا لأمر المصطفى -عليه الصلاة والسلام- في طاعة ولاة الأمور.

ولكن يبقى الواجب على الولاة والعلماء في السعي إلى إنهاء هذه الحالة من التفرق والتشرذم، والعمل على العودة إلى نموذج الخلافة الراشدة.

*****

---

(١) **حديث صحيح متفق عليه** وهذا لفظ البخاري. رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله -ﷺ-...، حديث رقم٧٢٨٨؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، (١٥/ ٧٣)، حديث رقم١٣٣٧

المبحث الثالث

أحكام أسلحة الدمار الشامل في ضوء الشريعة الإسلامية

تم ذكر أنواع نوزال العلاقات الدولية في الفصل الثاني، وفي هذا الفصل، ونظرا لأهمية وخطورة أسلحة الدمار الشامل والجدل حول معاهدات حظرها؛ تم اختيار هذه المسألة للبحث؛ تعريفاً لها ولآثارها، وبياناً للحكم الشرعي في حيازتها وتطويرها، واستعمالها.

ولما كان حكم الشيء فرعٌ عن تصوره، لابد أولاً من تعريف هذه الأسلحة؛ ثم ذكر الخلاف في حكم استمالها وتحرير محل النزاع في ذلك، ثم مناقشة الأدلة والترجيح في حكم استعمالها؛ ثم هل يختلف حكم الاستعمال عن حكم مجرد الحيازة والتطوير؟ ما هي حقيقة معاهدات حظر هذه الأسلحة، وما الأحكام الشرعية في كلّ ذلك.

ففي هذه المبحث ستة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بأسلحة الدمار الشامل، أنواعها وآثارها

المطلب الثاني: ذكر الخلاف في حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل وتحرير محل النزاع

المطلب الثالث: وذكر الأدلة حول حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل ومناقشتها

المطلب الرابع: الترجيح في الخلاف حول حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل

المطلب الخامس: هل يختلف حكم حيازة أسلحة الدمار الشامل وتطويرها عن حكم استعمالها؟

المطلب السادس: حقيقة المعاهدات المتعلقة بحظرها وموقف المسلم من ذلك

***

المطلب الأول: التعريف بأسلحة الدمار الشامل، أنواعها وآثارها

أولاً: تعريف أسلحة الدمار الشامل

إنّ هذا مصطلح يستخدم في لغة السياسة لوصف الأسلحة غير التقليدية، وأول ما استعمل

هذا المصطلح في عام ١٩٤٠م خلال الحرب العالمية الثانية[(١)]؛ وهي اختراع من العلماء في الولايات المتحدة . وهي الأسلحة النووية والبيولوجية والكيميائية والمواد المشعة. التي تتسبب بدمار هائل على أهدافها. وهي اليوم متنوعة:

الأسلحة البيولوجية ؛

الأسلحة الكيميائية ؛

الأسلحة المناخ؛

الأسلحة الزلزالية؛

أسلحة فراغية قوية؛

فيمكن أن تكون أسلحة الدمار الشامل متفجرات كالأسلحة النووية أو حارقة كالأسلحة الإشعاعية أو الكيميائية ، ويمكن أن تكون بيولوجية تقتل بالتسميم العام[(٢)].

***

المطلب الثاني: ذكر الخلاف في حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل وتحرير محل النزاع

اختلف الباحثون في حكم استخدامها لخلافهم في استخدام النار أو السم ضد العدو.فمنهم من يجوز ذلك معاملةً بالمثل؛ ومنهم من من يجوزه إذا تعين طريقاً للفتح، وإلا فممنوع أو مكروه. ويمكن أن يقال بالمنع مطلقاً، إذ القياس هنا مع الفارق[(٣)].

***

---

(١) انظر: http://fr.wikipedia.org/wiki/Arme_de_destruction_massive .

(٢) انظر لمزيد بيانٍ حول أنواع هذه الأسلحة وآثارها بحث الأستاذ الدكتور عبدالمجيد الصلاحين. الصلاحين، عبد المجيد محمود: «**أسلحة الدمار الشامل وأحكامها في الفقه الإسلامي**»، مجلة الشريعة والقانون – العدد الثالث والعشرون –ربيع الأول ١٤٢٦ هـ مايو ٢٠٠٥ م، ص١٠١ وما بعدها

(٣) انظر لمزيد بيانٍ حول أقوالهم: المطالقة، منصور خالد محمد: «**أسلحة الدمار الشامل**»، رسالة ماجستير أجزيت في كلية الشريعة بجامعة اليرموك–الأردن، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م، ص١١٣–١١٥.

المطلب الثالث: ذكر الأدلة حول حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل ومناقشتها

فمحل النزاع هو: هل يحلق بانار أو السم كما عرفه القدامى، أم ينظر فيه إلى خطره التدميره الذي لا مثيل له فيما عرفه السابقون؟

في الحيث المتفق عليه عن أبي هريرة مرفوعاً: «**لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا يصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**»[١]؛ دلّ على أنّ الحرق بالنار إنْ كان محدوداً يجوز؛ ولكنّ هذه الأسلحة لا حدود لدمارها.

وعن ابن عمر–رضي الله عنهما– أن رسول الله –ﷺ– حرّق نخل بني النضير وقطع وهي البويرة؛ فأنزل الله –تعالى–: ﴿**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝**﴾ [الحشر:٥][٢].

فذهب قوم من أهل العلم بناءً على هذا الحديث إلى جواز قطع أشجار الكفّار وتحريقها، ولم يروا بأسا بقطع الأشجار وتخريب الحصون، وبوّب لصحيح مسلم: باب جواز قطع أشجار الكفّار وتحريقها؛ وقال الإمام الشافعي: «لا بأس بالتحريق في أرض العدو وقطع الأشجار والثمار»[٣].

وكره قوم آخرون من العلماء قطع الأشجار وتحريقها؛ وهو قول الأوزاعي؛ قال: «ونهى أبو

---

(١) **حديث صحيح، متفق عليه**. رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: في الخصومات ، باب:إخراج أهل المعاصي والخصوم من البيوت بعد المعرفة، حديث رقم٢٤٢٠؛ والإمام مسلم في في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة، (٥/ ٤٢) حديث رقم٦٥١، وللفظ له.

(٢) **حديث صحيح، متفق عليه**. رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن ، باب:قوله تعالى: ﴿**مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ**﴾ ، حديث رقم٤٨٨٤؛ والإمام مسلم في في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قطع أشجار الكفّار وتحريقها، (٣٢/ ١٠) حديث رقم١٧٤٦.

(٣) نقله عنه الإمام الترمذي في جامعه. انظر: الترمذي: «سنن الترمذي»، المرجع السابق، كتاب السير، باب: في التحريق والتخريب (١٩/ ٤)، عقب الحديث رقم١٥٥٢، ص٣٦٧.

بكر الصديق أن يقطع شجرا مثمرا أو يخرب عامرا وعمل بذلك المسلمون بعده»[(١)].

ورأى الإمام أحمد أنه لا يصار إليه إلا إذا تعين طريقاً للفتح؛ قال: «وقد تكون في مواضع لا يجدون منه بدا فأما بالعبث فلا تحرق»[(٢)].

وقال إسحاق: «التحريق سنة إذا كان أنكى فيهم »[(٣)].

***

المطلب الرابع: الترجيح في الخلاف حول حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل

والذي يظهر لي في أسلحة الدمار الشامل الموجودة اليوم أنها لا تقاس على مجرد التحريق والتخري وغي ذلك مما تكلم فيه سلفنا رحمهم الله؛ فلا يحل استخدامها إلا إذا هدد المسلمون بمثلها، وخافوا الفناء؛ فعند ذلك جزاء سيئة بثملها؛ ويكون استخدامها موافقاً لمقاصد الشريعة.

ذلك أنّ الذي يحصل باستعمال هذه الأسلحة هو الدمار بحيث لا يغنم المسلمون ولا يتحقق لهم غرضٌ دعوي بعد هلاك جميع أهل المصر؛ وليست الغاية في الجهاد قتل الكفار وإنما هي إعلاء كلمة الله؛ فإن تحقق فلا حاجة لمثل هذا السلاح؛ إذ يكون من استعمالها اعتداء وتعدي، قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة:١٩٠]؛ وفي غير الحلة التي ذكرتها، يكون الاعتداء حاصل باستخدام هذا بهذا السلاح لا محالة. والله أعلم.

***

---

(١) نقله عنه الإمام الترمذي في جامعه. انظر: الترمذي: «**سنن الترمذي**»، المرجع السابق، كتاب السير، باب: في التحريق والتخريب (١٩/ ٤)، عقب الحديث رقم١٥٥٢، ص٣٦٧.

(٢) نقله عنه الإمام الترمذي في جامعه. انظر: الترمذي: «**سنن الترمذي**»، المرجع السابق، كتاب السير، باب: في التحريق والتخريب (١٩/ ٤)، عقب الحديث رقم١٥٥٢، ص٣٦٧.

(٣) نقله عنه الإمام الترمذي في جامعه. انظر: الترمذي: «**سنن الترمذي**»، المرجع السابق، كتاب السير، باب: في التحريق والتخريب (١٩/ ٤)، عقب الحديث رقم١٥٥٢، ص٣٦٧.

المطلب الخامس: هل يختلف حكم حيازة أسلحة الدمار الشامل وتطويرها عن حكم استعمالها؟

مما سبق يتبين لنا أنّه ثمة فرقاً بين حيازتها واستعمالها. فإن أمن شرها وتوفرت إمكانية حفظها دون أن تعود على الأمة بالدمار؛ فهي من القوة التي امرنا بإعدادها. قال الله –تعالى–: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٦٠﴾ [الأنفال:٦٠]. والله أعلم.

هذا، وقد اطلعت على نصّ فتوى دار الإفتاء المصرية حول أسلحة الدمار الشامل، وقد جاء فيها التفريق بين اتخاذ هذه الأسلحة بقصد الردع وبين المبادأة بالاستخدام(١). والحمد لله.

***

المطلب السادس: المعاهدات المتعلقة بحظر أسلحة الدمار الشامل وموقف المسلم من ذلك

وأمّا حكم هذه المعاهات فراجع إلى قناعة الإمام بصدقهم وعدم الخيانة، والأصل فيهم الخيانة، فالموقف الحذر.

ولكن إن أمكن ضمان أنها ليست من أجل إبقاء المسلمين في حالة الضعف، فلا شك أنّ المصلحة فيها عظيمة. والله أعلم.

*****

---

(١) انظر: فتوى دار الإفتاء المصرية في تحريم أسلحة الدمار، رقم ٩٨٠ بتاريخ ٢٨/ ٥/ ٢٠٠٩م. وأورد نصّ هذه الفتوى الشيخ علي الحلبي في رسالة لطيفة له. انظر: الحلبي، علي بن حسن بن عبدالحميد: «**إجابة السائل عن حكم أسلحة الدمار الشامل**»، الدار الأثرية–عمّان، ط١، ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م، ص٣٩ وما بعدها، والشاهد موجود في ص٤٥.

المبحث الرابع

المحاكم الدولية في ضوء الشريعة الإسلامية

في المبحث الأول من هذا الفصل تم الحديث عن النظام العالمي الجديد وأنّ من وسائل تكريسه هذه المحاكم الدولية التي أنشئت لرعاية «الشرعية الدولية»، وفي هذا المبحث أحاول بيان الموقف الذي يجب على المسلمين حيال هذه المحاكم، وأتخذ لغرض هذه الدراسة محكمة العدل الدولية أنموذجاً للدراسة؛ فأعرِّف أولاً بهذه المحكمة وأبيِّن الهدف الذي أنشئت من أجله، ثم أحاول بيان مواقف علماء المسلمين في مثل هذه المحاكم والأصول التي يمكن رد المسألة إليها، وأذكر أدلتهم مبينا وجوه الاستدلال منها؛ ثم أذكر ما يترتب على هذا الحكم.

ففي هذا المبحث ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمحاكم الدولية عموماً ومحكمة العدل الدولية على وجه الخصوص

المطلب الثاني: ذكر أقول العلماء حول التعامل مع مثل هذه المحاكم وبيان أدلتهم

المطلب الثالث: بيان ما يترتب على حكم التعامل مع المحاكم الدولية

***

المطلب الأول: التعريف بالمحاكم الدولية عموماً و محكمة العدل الدولية على وجه الخصوص

النظر في هذا المطلب في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: بيان مفهوم المحاكم الدولية

يراد بالمحاكم الدولية تلك المحاكم التي تنظر في القضايا بين أطراف وحدات «المجتمع الدولي» أو النظام العالمي، على المفهوم الذي سبق بيانه في المبحث الأول من هذا الفصل، فهي –أي المحاكم الدولية– بمعنى آخر: تلك المحاكم الدائمة –أو غير الدائمة– المستقلة والمتخصصة في النظر

والقضاء وفق القانون الدولي[١].

وتمت أول محاولة فاشلة لإنشاء محكمة دولية في لاهاي في الفترة بين عامي (١٨٩٩م–١٩٠٧م)، وفي عام ١٩٢٠م تم إنشاء المحكمة الدائمة للعدل الدولي (CPJI) خارج إطار منظمة عصبة الأمم (SDN)؛ وفي عام ١٩٤٥م نص مثياق الأمم المتحدة على أن محكمة العدل الدولية هي الهيئة القضائية الرئيسة لمنظمة الأمم المتحدة؛ ثم أنشئت بعد ذلك محاكم دولية أخرى كثيرة، لا تكاد اليوم تحصى[٢].

المسألة الثانية: ذكر أنواع المحاكم الدولية

على المستوى العالمي، توجد العديد من المحاكم؛ وليس من السهل دائما تمييز اختصاصها؛ فبعضها محاكم إقليمية، وأخرى ذات اختصاصٍ الدولي ، وأخرى على مستوى الأمم المتحدة؛ ومنها المحاكم الدائمة وأخرى طارئة مؤقتة؛ ثم إنها تختلف باختلاف مواضيع الدعاوى التي تختص بالنظر فيها؛ فيصعب وضع معيارٍ موحّدٍ للتصنيف؛ ولا يمكن عدّها وسردها لكثرة عددها؛ ولكن أذكر هنا بعض المحاكم العاملة والمشهورة بحسب اختصاصها المكاني:

أولاً: المحاكم الدولية الإقليمية

هي تلك المحاكم التي تؤسسها المنظمات الإقليمية ومن أمثلتها:

– المحكمة الأوروبية للطاقة النووية؛ والمختصة بالنظر في القضايا المتعلقة بتطبيق معاهدة باريس بخصوص المسؤولية المدنية المتعلقة بالأضرار النووية؛ إلا أن هذه المحكمة لم تعمل بعد

– محكمة العدل الأوروبية؛ ووظيفتها: ضمان تنفيذ، وتفسير موحد لقانون الجماعة الأوروبية؛ كما هو منصوص عليه في معاهدات الاتحاد الأوروبي.

---

(١) انظر: David Ruzie: ***Droit international public,*** Dalloz-Paris, 18e Ed. 2006, P187 .

(٢) انظر: David Ruzie: ***Droit international public,*** Id. P188 .

ثانياً: المحاكم الإقليمية (الأوروبية) ذات التخصص العالمي

ويذكر من هذه المحاكم: المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان؛ فهي محكمة دولية ، أنشئت تحت رعاية مجلس أوروبا؛ وتضم في عضويتها حتى الآن ٤٦ دولة.

ثالثاً: المحاكم الدائمة التابعة لمنظمة الأمم المتحدة

لقد أنشأت الأمم المتحدة ثلاث محاكم دائمة للعدل، وهي:

– **محكمة العدل الدولية** وسيأتي الحديث عنها

– **المحكمة الجنائية الدولية** ؛ هي محكمة دائمة لمحاكمة الأفراد المتهمين بارتكاب الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب ، بدأت المساعي في إنشائها منذ عام ١٩٩٣م؛ أعلن عن تأسيسها رسميا في ١ يوليو ٢٠٠٢ م، عندما دخل نظام روما الأساسي حيز النفاذ؛ وهي مختصة بالجرائم التي ارتكبت بعد ذلك التاريخ؛ ويقع المقر الرسمي للمحكمة في لاهاي ، هولندا ، ولكن المحاكمة يمكن أن تعقد في أي مكان.

ولابد هنا من الإشارة إلى أنّ بعض الدول ترفض حتى الآن المصادقة على نظام روما الذي تقوم على أساسه هذه المحكمة –وإن كان بعضها قد وقّعه– وهي: الولايات المتحدة الأمريكية، روسيا والصين، ودولة اليهود، ومن الدول العربية المملكة الأردنية الهاشمية[١].

– **المحكمة الدولية لقانون البحار** والتي أنشئت بموجب اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار التي دخلت حيز النفاذ ١٦ نوفمبر ١٩٩٤م؛ وهي ذات اختصاص في المنازعات المتعلقة بتفسير وتطبيق الاتفاقية؛ ومقرّها في هامبورغ بألمانيا

رابعاً: المحاكم المؤقتة التابعة للأمم المتحدة (المحاكم غير الدائمة للامم المتحدة)

أنشئت محكمتان غير دائمتان تحت رعاية الأمم المتحدة لمحاكمة جرائم الحرب والإبادة

---

(١) انظر: http://fr.wikipedia.org/wiki/Cour_penale_internationale.

الجماعية ، هي[(١)]:

– المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة؛ والتي أسست في ٢٥ مايو ١٩٩٣ بالقرار ٨٢٧ من مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة؛ لمحاكمة الأشخاص المسؤولين عن الانتهاكات الجسيمة للقانون الإنساني الدولي التي ارتكبت في أراضي يوغوسلافيا السابقة منذ عام ١٩٩١

– والمحكمة الجنائية الدولية لرواندا؛ والتي أنشئت بموجب القرار ٩٥٥ في ٨ نوفمبر ١٩٩٤ لمجلس الأمن ؛ وخولت بمحاكمة الأشخاص الذين خططوا أو شجعوا أو شاركوا في الإبادة الجماعية التي ارتكبت في رواندا؛ وكذلك الانتهاكات لاتفاقية جنيف التي صاحبت تلك الأحداث مثل: احتجاز الرهائن ، وأعمال الإرهاب، والاعتداء على الكرامة الشخصية ، وما إلى ذلك.

«وقد أصدر مجلس الأمن قراراً بإنهاء عمل المحكمتين في عام ٢٠١٠، وهو الأمر الذي يهدد بعدم استكمال جانب مهم من عملهما؛ ولم يكرر المجتمع الدولي نموذج إنشاء محاكم جنائية دولية خاصة. وبدلاً من ذلك، وفي معرض الرد على جرائم في مناطق أخرى، عمل المجتمع الدولي مع البلدان المتضررة على تشكيل محاكم «ذات طابع دولي» تجمع ما بين النظم القضائية المحلية والدولية؛ ولا يوجد نموذج محدد للمحاكم ذات الطابع الدولي التي أُنشئت، ومن ثم كانت كل من هذه المحاكم فريدة في نوعها»[(٢)].

هذا، وقد سبق أنّ من مشاكل القانون الدولي مشكلة العلاقة بين القوانين من تعارضات وتداخلات.

---

(١) انظر الموقع الألكتروني على شبكة الإنترنت (وكان تاريخ آخر دخول: ٣٠/ ١١/ ٢٠١٠م):
http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/judicial_cooperation_in_civil_matters/l16007_fr.htm

(٢) انظر: من الموقع العربي لمنظمة العفو الدولية: http://www.amnesty.org/ar/international-justice/issues/other-courts

المسألة الثالثة : محكمة العدل الدولية

إنّ محكمة العدل الدولية هي الهيئة القضائية الرئيسة بالأمم المتحدة؛ وتتولى المحكمة الفصل طبقا لأحكام القانون الدولي في النزاعات القانونية التي تنشأ بين الدول، وتقديم الفتاوى بشأن المسائل القانونية التي قد تحيلها إليها هيئات الأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة[1].

النظام الأساسي للمحكمة

وقد نصّت المادة الأولى للنظام الأساسي لمحكمة العدل الدولي على أنّ هذه المحكمة تمثل بعد تكوينها: «.. الأداة القضائية الرئيسة للهيئة وتباشر وظائفها وفقاً لأحكام هذا النظام الأساسي»؛ ويعتبر نظامها الأساسي جزءا لا يتجزء من مثياق الأمم المتحدة[2].

قضاة المحكمة

و«تتألف المحكمة من خمسة عشر عضواً، ولا يجوز أن يكون بها أكثر من عضو واحد من رعايا دولة بعينها» كما تنصّ عليه المادة الثالثة من نظامها الأساسي؛ ويشترط في القضاة أن يكونوا « ذوي الصفات الخلقية العالية، الحائزين في بلادهم للمؤهلات المطلوبة للتعيين في أرفع المناصب القضائية، أو من المشرعين المشهود لهم بالكفاية في القانون الدولي وكل هذا بغض النظر عن جنسيتهم» وفق المادة الثانية من الميثاق.

وظيفة المحكمة

جاء في المادة الثامنة والثلاثين من النظام الأساسي للمحكمة:

«١– وظيفة المحكمة أن تفصل في المنازعات التي ترفع إليها وفقاً لأحكام القانون الدولي، وهي تطبق في هذا الشأن:

أ –الاتفاقات الدولية العامة والخاصة التي تضع قواعد معترفاً بها صراحة من جانب الدول المتنازعة.

---

(١) انظر: موقع المحكمة على الإنترنت: http://www.icj-cij.org/homepage/ar/

(٢) انظر: الدقاق: «**التنظيم الدولي**»، المرجع السابق، ص٣٨٨:

ب- العادات الدولية المرعية المعتبرة بمثابة قانون دلّ عليه تواتر الاستعمال.

ج- مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتمدنة.

د – أحكام المحاكم ومذاهب كبار المؤلفين في القانون العام في مختلف الأمم ويعتبر هذا أو ذاك مصدراً احتياطياً لقواعد القانون وذلك مع مراعاة أحكام المادة ٥٩ .

٢ – لا يترتب على النص المتقدم ذكره أي إخلال بما للمحكمة من سلطة الفصل في القضية وفقاً لمبادئ العدل والإنصاف متى وافق أطراف الدعوى على ذلك».

والذي يعنينا هنا ملاحظة أمرين أساسيين:

الأمر الأول: إنّ هذه المحكمة لا تحكم بشرع الله بل بالقانون الوضعي

الأمر الثاني: لا يشترط في قضاتها الشروط الشرعية للقاضي كما هو الحال في الفقه الإسلامي

وعلى ضوء هذين الأمرين نحاول في المطلب الثاني ذكر موقف المسلم من هذه المحكمة.

***

المطلب الثاني: ذكر أقوال العلماء حول التعامل مع مثل هذه المحاكم

إنّ هذه المسألة راجعة إلى مسألة التحكيم والحكم بغير ما أنزل الله؛ ومن المعلوم من الدين بالضرورة عدم جواز تحكيم غير شرع الله. وقد أفرد علماء هذه الأمة هذه المسألة بالبحث؛ ومن أهم ما وقفت عليه: رسالة «تحكيم القوانين» للشيخ محمد بن إبراهيم المفتي العام السابق للديار السعودية – رحمه الله–؛ وكتاب «الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية» لشيخنا الأستاذ الدكتور عمر سلميان الأشقر؛ وسأحاول تلخيص حكم هذه المسألة في السطور الآتية؛ وقد قسمت هذا المطلب إلى ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: بين الشريعة الإلهية والقوانين الوضعية

ذكرت في ما سبق، وفي مواضع متعددة من فصول هذه الأطروحة، وجوه تفضيل هذه الشريعة الإلهية على القوانين الوضعية عموما وعلى القانون الدولي على وجه الخصوص؛ وذكرت في ما سبق أيضاً معضلة العلاقة بين القانون الدولي الوضعي والقوانين الوضعية الداخلية،

والاشكالات الناجمة عن التعارض والتداخل بينها؛ والذي أريد التأكيد عليه هنا هو عدم جواز المزج بين القوانين الوضعية والشرع الإسلامي الإلهي.

هذا، والسبب في إيراد هذه المسألة أمران:

الأمر الأول: وهو ما يظنّه الظّانون من إمكانية إيجاد قانون مستمد من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، حتى ذهب بعضهم مذهب الازدواجية بين القوانين؛ فنجد أنّ من دول المسلمين دول «يعترف دستورها بسمو القانون الدولي على القانون الداخلي، ومنها من يعطيه مرتبة مساوية والقليل يعطيه مرتبة أدنى من القانون الداخلي»[(١)]؛ فالمشرع الجزائري -على سبيل المثال- قد تبنى نظرية وحدة القانون مع سمو القانون الدولي على القانون الداخلي؛ فهل هذا اعتراف بسمو القانون الوضعي على الشرع الإلهي أم هو اعتراف بأنّ الدولة لا يحكمها الإسلام؟ «وفي المادة ١٣٢ من التعديل الدستوري لسنة ١٩٩٦م على أنّ: «المعاهدات التي يصادق عليها رئيس الجمهورية حسب الشروط المنصوص عليها في الدستور تسمو على القانون» ؛ فالاتفاقية بعد المصادقة عليها تكون لها الأولوية على القانون الداخلي، لكنها تبقى أدنى من الدستور أي خاضعة له»[(٢)].

ولا يخفى خطر هذا الاتجاه؛ فلهذا لابد من التأكيد على أنه لا لقاء بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية[(٣)].

قال الله -تبارك وتعالى-: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۝ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ**

---

(١) انظر: شرون: «**علاقة القانون الدولي بالقانون الداخلي**»، المرجع السابق، ص١٦٣.

(٢) انظر: شرون: «**علاقة القانون الدولي بالقانون الداخلي**»، المرجع السابق، ص١٦٥.

(٣) انظر في تأكيد هذا المعنى: الأشقر، عمر سليمان: «**الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية**»، دار الدعوة- الكويت، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص١٥٦ وما بعدها..

إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ [النساء: ٦٠-٦٣]؛ يستفاد من هذه الآيات أن هذا الفريق من البشر، الذين ينادون بالمزج بين الشرع الإلهي والقوانين الوضعية، في قلوبهم دخن ويجب علينا عدم السماع لدعوتهم، بل نصحهم ووعظم؛ فإنّ الإيمان لا يتم للمرء إلا بالخضوع لشرع الله ونبذ غيره[1].

وأما الأمر الثاني؛ فهو أنّ هذه الدعاوى، الدعاوى إعمال القوانين الوضعية في بلاد المسلمين، قد مكنت لأعداء الله في بلاد المسلمين؛ «لقد وضعت القوانين الوضعية في ديار الإسلام على النحو الذي يشتهيه أعداء الله؛ فجاءت محطمة للمثل والقيم التي قام عليها العالم الإسلامي، كما راعت مصالح الكفّار الذين وضعوها بمقدار ما استهانت بمصالح أهل البلاد الذين وضعت لهم»[2]؛ وهذا المعنى أدركته الشعوب الأخرى التي استعمرت وبدأت تنادي بتغيير هذه القوانين.

فإذا تقرر ما سبق؛ سهل علينا فهم أقوال علمائنا في حكم التعامل مع هذه القوانين.

المسألة الثانية: أقوال العلماء في التحاكم إلى القوانين الوضعية ومنها القانون الدولي

سئل شيخ الإسلام ابن تيميم -رحمه الله تعالى- عن رجل تولى حكومة على جماعة من رماة البندق؛ ويقول هذا شرع البندق، وهو ناظر على مدرسة وفقهاء، فهل إذا تحدث فى هذا الحكم والشرع الذى يذكره تسقط عدالته من النظر أم لا؟ وهل يجب على حاكم المسلمين الذى تثبت عدالته عنده إذا سمع أنه يتحدث فى شرع البندق الذى لم يشرعه الله ولا رسوله أن يعزله من النظر أم لا ؟ فأجاب -رحمه الله-: «الحمد لله، ليس لأحد أن يحكم بين أحد من خلق الله، لابين المسلمين ولا الكفّار ولا الفتيان ولا رماة البندق ولا الجيش ولا الفقراء ولا غير ذلك، إلا بحكم الله ورسوله- ﷺ-؛ ومن ابتغى غير ذلك تناوله قوله تعالى: ﴿**أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾**﴾ [المائدة:٥٠]، وقوله تعالى-: ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾**﴾ [المائدة:٥٠]؛ فيجب على المسلمين أن يحكّموا الله ورسوله -ﷺ-؛ فى كلّ ما شجر بينهم، ومن حكم بحكم البندق

---

(١) انظر: الأشقر: «**الشريعة الإلهية...**»، المرجع السابق، ص١٥٧.

(٢) انظر: الأشقر: «**الشريعة الإلهية...**»، المرجع السابق، ص١٥٠.

وشرع البندق أو غيره مما يخالف شرع الله ورسوله-ﷺ- ، وحكم الله ورسوله-ﷺ- وهو يعلم ذلك، فهو من جنس التّتار الذين يقدمون حكم «الياساق» على حكم الله ورسوله -ﷺ-، ومن تعمد ذلك فقد قدح فى عدالته ودينه ووجب أن يمنع من النظر فى الوقف. والله أعلم»[١].

فإذا تقرر هذا، فما حكم من يتحاكم إلى هذه القوانين؟

المسألة الثالثة: في حكم من يتحاكم إلى هذه القوانين

وردت نصوص كثيرة في حكم من لم يحكم بما أنزل الله أو تحاكم إلى الطاغوت، أذكر هنا بعضا منها:

- قال ربنا -تبارك وتعالى-: ﴿**إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾**﴾ [المائدة:٤٤]؛ فجعل الحكم بغير ما أنزل الله كفرٌ.

-و قال -جلّ ذكره-: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾**﴾ [المائدة]؛ فجعل الحكم بغير ما أنزل الله ظلمٌ.

- ثم قال -جلّج لاله-: ﴿**وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾**﴾ [المائدة:٤٧]؛ فجعل الحكم بغير ما أنزل الله فسوقٌ.

هذا، وقد بيّن أهل العلم أنّ من يتحاكم أو يحكم بغير شرع الله لا يخرج عن هذه الأحوال الثلاثة: الكفر أو الظلم أو الفسوق؛ وذكروا التفصيل في ذلك[٢]؛ أعاذني الله وإيّاك عن الكفر والظلم والفسوق.

*****

---

(١) ابن تيمية: «مجموع الفتاوى»، المرجع السابق، ٣٥/ ٤٠٧-٤٠٨. واجع أقوالا أخرى للعلماء في: الأشقر: «**الشريعة الإلهية...**»، المرجع السابق، ص١٩٨-٢٢٨.

(٢) انظر للتفصيل: الأشقر: «**الشريعة الإلهية...**»، المرجع السابق، ص١٧٥ وما بعدها.

الخاتمة

نتائج البحث والتوصيات

نتائج البحث

الحمد لله على توفبقه وامتنانه بمتام هذه الأطروحة؛ وهذا أهم ناتائجها:

أولاً: تبين من دراسة النظريات والمداخل الغربية المختلفأنها تتفق على طرح الدِّين ونبذ الأخلاق من دائرة العمل السياسي بالكلية– ثم تدور مذاهبها على ثلاثة أسس:

– **الأساس الأول**: النهج العملي المتمثل في الميكافيلّية فنّا للحكم واحتكار السلطة والقوة. وأساسه قاعدة: الغاية تبرر الوسيلة. وهي قاعدة باطلةٌ كما مرّ.

– **الأساس الثاني**: وهو النهج الفكري المتمثل في نظرية التطور مبررا للبقاء والاستمرار؛ على خلافٍ فيه –غير جوهري– بين الليبراليين والماركسيين؛ حيث يرى الأولون البقاء للأقوى، ويرى الآخرون البقاء للأحدث؛ وكلاهما في شرعا باطلٌ مردود.

الأساس الثالث: مبدأ الديمقراطية وهو يؤول بدوره إلى معنى العلمانية –أي إقامة الحياة على غير الدِّين؛ إذ تزعم الديمقراطية أن يكون الحكم للشعب لا لله. على أن بعض عقلائهم يرفضها، يسميها «أكذوبة العصر» حيث أن حقيقتها احتار السلطة بيد النخب وأصحاب رؤوس الأموال.

ثانياً: وتبين أن الفقه الإسلامي يقدم منهجاً أقوم لمعالجة جميع القضايا الدولية

ثالثاً: تمت محاولة الكشف عن النظرية الفقهية للعلاقات الدولية.

رابعاً: تممت الإشارة إلى أحكام بعض المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية

خامساً: تم عرض نموذجاً من هذه المستجدات ودراسته؛ وهو حكم أسلحة الدمار الشامل، وخلاصة القول فيها أنها أسلحة خطيرة لا يتناسب الابتداء باستخدامها مع مقاصد الجهاد وأحكامه، وإن جاز استعمالها ردّا بالمثل، أو حيازتها ردعاً للأعداء.

***

التوصيات

يوصي الباحث بما يلي:

أولاً: أن يعتني الباحثون في الفقه الإسلامي بالمستجدات الفقهية عمومًا، ومستجدات العلاقات الدولية على وجه الخصوص، حرصا على التزام أحكام الله تبارك وتعالى فيها.

ثانياً: العناية بفهم المقاصد الشرعية، وعلل الأحكام.

رابعاً: فهم منطلقات المخالفين وإحسان الرد عليهم؛ فهو من الجهاد في سبيل الله.

خامساً: تطوير التنسيق بين الباحثين في دراسة القضايا المستجدة.

هذا، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

******

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (٦٠٦هـ): «**النهاية في غريب الحديث والأثر**»، عناية رائد بن صبري بن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية—عمّان.
- ابن الصلاح: «**أدب المفتي والمستفتي**»،مكتبة الخانجي–القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م.
- ابن العابدين، أحمد بن عبدالغني بن عمر (١٣٠٧هـ): «**حاشية ردّ المحتار على الدر المختار**»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي–القاهرة، ط٢، ١٣٨٧هـ–١٩٦٦م.
- ابن القيم: «**الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**»، دار الجيل– بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيّوب (ت٧٥١هـ): «**الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**»، دار الجيل–بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب: «**إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**»، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي–بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- ابن اللبّاد، عبداللطيف بن يوسف بن علي البغدادي: «**المجرّد للغة الحديث**»، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر– القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ .
- ابن النجّار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي (ت٩٧٣هـ): « **شرح الكوكب المنير**»، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حمّاد، مكتبة العبيكان–الرياض، ط١، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.
- ابن تيمية –رحمه الله– انظر: « **مجموع الفتاوى**
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالسلام (ت): «**الفتاوى الكبرى**»
- ابن تيمية، أحمد بن عبدالسلام (ت٧٢٤هـ): «**الجواب الصحيح لمن بدلّ دين المسيح**» ؛
- ابن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت٧٩٥هـ): «**الإصابة في تمييز الصحابة**»، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل–بيروت، ط١٤١٢،١هـ.

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي (ت٥٩٥هـ): «**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**»، تحقيق ماجد الحموي، دار ابن حزم–بيروت، ط١، ١٤١٦هـ–١٩٩٥م.
- ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (ت١٣٥٣هـ): «**منار السبيل في شرح الدليل**»، تحقيق محمد عيد العبّاسي، مكتبة المعارف–الرياض، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.
- ابن عابدين، محمد علاء الدِّين بن محمد أمين بن عمر: «**ردّ المحتار على الدر المختار**»، دار احياء التراث العربي.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا (ت٣٩٥هـ): «**معجم مقاييس اللغة**»، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ابن قدامة، موفّق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد (ت٦٢٠هـ): «**المغني**»، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب–الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.
- ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ): «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**».
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ): «**زاد المعاد في هديّ خير العباد**»، تحقيق شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط٢٧، ١٤١٥هـ–١٩٩٤م،.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب: «**أحكام أهل الذمة**»، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر توفيق العاروري، دار ابن حزم–الدمام، ط١، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.
- ابن كثير، (ت٧٧٤هـ): «**تفسير القرآن العظيم**»، تحقيق د. محمد إبراهيم البنّا، دار ابن حزم–بيروت، ط١، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ): «**تفسير القرآن العظيم**»، تحقيق محمد إبراهيم البنّا، دار القبلة للثقافة الإسلامية–جدّة، ط١، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ): «**سنن ابن ماجه**»، حكم على أحاديثه وعلّق عليه

محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف–الرياض، ط١.

- أبو الليل، محمد أحمد عبدالله: «**أسس العلاقات الدولية في الإسلام**»، دار المصطفى–القاهرة، ١٣٩٨هـ. وأصل الكتاب أطروحة قدمت لنيل درجة الدكتوراه في السياسة الشرعية في كلّية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر.
- أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢–٢٧٥هـ): «**سنن أبي داود**»، حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه العلّامة المحدّث محمد ناصر الدِّين الألباني، مكتبة المعارف–الرياض، الطبعة الولى.
- أبو زهرة، محمد: «**العلاقات الدولية في الإسلام**»، دار الفكر العربي–مدينة نصر، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م.
- أبو زيد، بكر بن عبدالله (ت١٤٢٩هـ): «**فقه النوازل**»، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- أبو سليمان، عبدالوهاب إبراهيم: «**كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الفقهية**»، دار الشروق–جدّة، ط١،
- أبو شبانة، ياسر: «**النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي**»، دار السلام–القاهرة، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- أبو هيف، علي صادق: «**القانون الدولي العام**»، منشأة المعارف–الاسكندرية.
- أبوعيد، عارف خليل: «**العلاقات الخارجية في دولة الخلافة**»، دار الأرقم –بيروت، ١٤١٠هـ.
- أبوعيد، عارف خليل: «**العلاقات الخارجية في دولة الخلافة**»، دار الأرقم–برمنجهام (بريطانيا)، ط٢، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م.
- أبوعيد، عارف خليل: «**العلاقات الدولية في الإسلام**»، جامعة القدس المفتوحة، ١٩٩٦م.
- الأحمدي، عبدالعزيز بن مبروك: «**اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية**»،

الجامعة الإسلامية–المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م.

- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٥هـ): «**معجم تهذيب اللغة**»، دار المعرفة–بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- إسماعيل لطفي فطاني بعنوان: «**اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات**» وهي من منشورات دار السلام–القاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م؛
- الأشقر، عمر سليمان: «**الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية**»، دار الدعوة–الكويت، ط٢، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م، ص١٥٦ وما بعدها.
- الأشقر، عمر سليمان: «**نحو ثقافة إسلامية أصيلة**»، دار النفائس–عمّان، ط١٢، ١٤٢٣هـ، ص١١٢.
- الأشقر، عمرسليمان: «**تاريخ الفقه الإسلامي**»، دار النفائس–عمّان، ط٣، ١٤١٢هـ.
- الألباني محمد ناصر الدِّين (ت١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م): «**إرواء الغليل**»،
- الألباني محمد ناصر الدِّين (ت١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م): «**منزلة السنة في الشريعة الإسلامية**
- الألباني، محمد ناصر الدِّين (ت١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م): «**سلسة الأحاديث الصحيحة**»، المكتب الإسلامي–بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
- الألباني، محمد ناصر الدِّين (ت١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م): «صحيح **الأدب المفرد للإمام البخاري**»، مكتبة ابن تيمية–القاهرة، ١٤١٥هـ–١٩٩٤م.
- الألباني، محمد ناصر الدِّين: «**التعليقات الحسان على صحيح ابن حبّان**»، دار باوزير–جدّة، ط١، ١٤٢٤هـ،١/ ١٩٩٢.
- الألباني، محمد ناصر الدين: «**صحيح الجامع الصغير وزيادة**»، المكتب الإسلامي–بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ–١٩٨٨م.
- الآمدي، علي بن محمد (ت٦٣١هـ): «**الإحكام في أصول الأحكام**»، تعليق عبدالرزاق عفيفي،

دار الصميعي– الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.

- الأنصاري ، محمد بن يحيى بن هشام: «**المفصح المفهم والموضح الملهم لمعاني صحيح مسلم**» ، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر–القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ،
- الأنصاري، فريد: «**أبجديات البحث في العلوم الشرعية**»، مطبعة النجاح الجيدة–الدار البيضاء، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٩م.
- انظر: توفيق، سعدحقي: «**مبادئ العلاقات الدولية**»، دار وائل للنشر والتوزيع–عمّان، ط٢، ٢٠٠٤م.
- الإيجي، عضد الملّة والدين عبدالرحمن بن أحمد (ت٧٥٦هـ): «**شرح العضد على مختصر المنهى الأصولي**»، ضبط وتعليق فادي نصيف، دار الكتب العلمية–بيروت، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م.
- الباجي، سليمان بن خلف: «**الحدود**»، دار الغرب الإسلامي.
- باعمر، أحمد سالم محمد: «**الدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي**»، دار النفائس–عمّان، ط١، ١٤٢١هـ.
- بدوي، عبدالرحمن: «**مناهج البحث العلمي**»، وكالة المطبوعات–الويت، ط٣، ١٩٧٧م.
- براون: «**فهم العلاقات الدولية**»، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث، ط١،
- البغوي، الحسين بن مسعود (ت٥١٦هـ): «**شرح السنة**»، تحقيق شيعب الأرناؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي-بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- البكري، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي (المتوفى : بعد ١٣٠٢هـ): «**حاشية إعانة الطالبين**» ط١،١٤١٨هـ–١٩٩٧ م.
- بكري، د. كامل: «**الإقتصاد الدولي**»، دار الجامعية–بيروت، ١٩٨٨م.
- البهوتي، منصور بن يونس (ت١٠٥١): «**كشّاف القناع عن متن الإقناع**»، تحقيق محمد حست محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية–بيروت، ط١، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م

- البوطي، محمد سعيد رمضان: «**نقض أوهام المادية الجدلية**»، دار الفكر–دمشق، ط٣، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م.
- البيانوني، محمد أبو الفتح: «**الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير المسلمة**»، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية–الرياض، العدد ٦، السنة ٦.
- البيجرمي، علي الخطيب: «**حاشية البيجرمي على شرح منهاج الطلاب**»، مطبعة مصطفى البابي– القاهرة.
- التبريزي، محمد بن عبدالله الخطيب: «**مشكاة المصابيح**»، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي–بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ): «**سنن الترمذي**» حكم على أحاديثه وآثاره وعلّق عليه العلامة المحدّث محمد ناصر الدِّين الألباني، مكتبة المعارف–الرياض، ط١
- التهانوي، محمد علي «**موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**»، مكتبة لبنان ناشرون– بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- جبر، دندل: «**دارالحرب...**»، دار عمّار–عمّان، ط١، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت٨٢٦هـ) : «**كتاب التعريفات**»، دار الفكر–بيروت، ط١، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م.
- الجوني، عبدالملك بن عبدالله (ت٤٧٨هـ): «**الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**»، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي–القاهرة ومكتبة المثنى– بغداد، ١٣٦٩هـ–١٩٥٠م.
- الجوني، عبدالملك بن عبدالله: «**الغيّاثي؛ غيّاث الأمم في التياث الظلم**»، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.
- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد (ت٣٩٣): «**الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية**»، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين–بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ–١٩٨٤م.

- الجويني، عبدالملك بن عبدالله (ت٤٧٨ هـ): «**غيّاث الأمم في التياث الظلم**»، دار الكتب العلمية–بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- جيمس دوروتي، روبرت بلستغراف: «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، ترجمة د. وليد عبد الحيّ، المؤسسة الجامعية للنشر–بيروت، ١٤٠٦هـ.
- الحسان بوقنطار ، د.عبد الوهاب معلمي: «**العلاقات الدولية** ».
- الحصين، صالح بن عبدالرحمن: «**العلاقات الدولية بين منهج الإسلام والمنهج الحضاري المعاصر**»، بحث قدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢٥هـ.
- الحلبي، علي بن حسن بن عبدالحميد: «**إجابة السائل عن حكم أسلحة الدمار الشامل**»، الدار الأثرية–عمّان، ط١، ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م.
- الحوالي، سفر بن عبدالرحمن: «**العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة**»، مكتب الطيّب–القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ، ص٣٢٧.
- الخطّابي، أبو سليمان حمد بن محمد (ت٣٨٨هـ): «**معالم السنن، شرح سنن أبي داود**»، طباعة وتصحيح محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية–حلب، ط١، ١٣٥١هـ–١٩٣٢م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٢هـ): «**الفقيه والمتفقه**»، تحقيق عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي–ط٢، ١٤٢١هـ.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر بن أحمد بن علي بن ثابت: «**الفقيه والمتفقه**»، دار ابن الجوزي– السعودية، ط٢، ١٤٢١ هـ.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٢هـ): «**تاريخ بغداد**»، تحقيق بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي–بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ–٢٠٠٢م.
- الخولي، أحمد محمود: «**نظرية الذمة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**»، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م.

- الدبوسي، أبو زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى (ت٤٣٢هـ): «**تأسيس النظر**»، مكتبة خانجي–القاهرة، ط٢، ١٤١٥هـ–١٩٩٤م.
- الدريني، فتحي: «**النظريات الفقهية**»، منشورات جامعة دمشق، ط٤، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م.
- الدقّاق، محمد السعيد: «**التنظيم الدولي**»، الدار الجامعية–الاسكندرية، ص٩–٣٤ .
- دوروتي، جيمس وروبرت بالتسغراف: «**النظريات المتضاربة في العلاقات الدولية**»، ترجمة د. وليد عبدالحي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع–الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- الذهبي، «**سير أعلام النبلاء**»،
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد: «**المفردات في غريب القرآن**»، دار المعرفة، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني
- الرصاع، أبو عبدالله محمد الأنصاري (ت٨٩٤هـ): «**شرح حدود ابن عرفة**»، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي–بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- الريسوني، أحمد: «**مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبي**»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص١٩.
- الزحيلي، وهبة: «**الفقه الإسلامي وأدلته**»، دار الفكر–دمشق، ط٤، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م، ج٨ ص٦٢١٥.
- الزرقا، مصطفى أحمد: «**المدخل الفقهي العام**»، دار القلم– دمشق، ط١، ١٤١٨هـ، (١/ ٦٥).
- الزركشي، بدر الدِّين بن محمد بهادر: «**المنثور في القواعد الفقهية**»، وزارة الأوقاف الكويتية.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله (ت٧٩٤هـ): «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، تحرير عبدالقادر عبدالله العاني ومراجعة عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية–الكويت، ط٢، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي (ت٧٩٤هـ): «**البحر المحيط في أصول الفقه**»، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية–الكويت، تحرير عبدالقادر عبدالله العاني ومراجعة

عمرسليمان الأشقر ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

- زيدان، عبدالكريم: «**أحكام الذمّيين والمستأمنين في دار الإسلام**»، مكتبة القدس-بغداد ومؤسسة الرسالة-بريوت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- زيدان، عبدالكريم: «**المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**»، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١٦، ١٤١٩هـ.
- زيدان، عبدالكريم: «**مجموعة بحوث فقهية**»، مكتبة القدس-بغداد، ومؤسسة الرسالة-بيروت ، ص١٣-١٤.
- السايس، محمد علي: «**تاريخ الفقه الإسلامي**»، دار الفكر-دمشق، ط١، ١٤١٩هـ.
- السايس، محمد علي: «**تاريخ الفقه الإسلامي**»، دار الفكر-دمشق، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ص٢٣.
- السبكي، شيخ الإسلام عليّ بن عبد الكافي (ت٧٥٦هـ): «**الإبهاج في شرح المنهاج**»، دار الكتب العلمية-بيروت.
- السبكي، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي (ت٧٧١هـ): «**رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**»، تحقيق علي محمد معوّض و عادل أحمد عبدالموجود، عالم الكتب-بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٩٠هـ): «**أصول السرخسي**»، تحقيق رفيق العجم، دار المعرفة-بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل (ت٤٩٠) «**شرح السِّير الكبير**»، دائرة المعارف النظامية- حيدر آباد، ط١، ١٣٣٥هـ.
- السعدي، د. عبدالحكيم عبدالرحمن أسعد: «**مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**»، دار البشائر الإسلامية-بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

- السعدي، عبدالرحمن بن ناصر (ت١٣٧٦هـ): «**تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**»، دار الذخائر–الدمام، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م.
- السلطان عبدالحميد الثاني: «**مذكراتي السياسية**»، مؤسسة الرسالة–بيروت، ١٤٠٦هـ، ص١٩٣.
- سليم، محمد السيد: «**العلاقات بين الدول الإسلامية**»، مطابع جامعة الملك سعود–الرياض، ط١، ١٤١٢هـ–١٩٩١م.
- السنهوري، محمد فرج: «**مذكرات في تاريخ الفقه**».
- السيد، أحمد محمود: «**المصطلحات السياسية، دراسة دلالية مقارنة**»، بحثٌ مطبوع ضمن مجموعة بحوث بعنوان «**مستبقل العالم الإسلامي، تحدّيات في عالم متغير**» الصادر عن مجلة البيان، الإصدار الأول، ١٤٢٤هـ.
- السيوطي، الحافظ جلال الدِّين عبدالرحمن: «**الاتقان في علوم القرآن**»، دار الحديث–القاهرة، ١٤٢٧هـ.
- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ): «**الديباج على صحيح مسلم بن الحجّاج**»، تحقيق وتعليق أبي إسحاق الحويني، دار ابن عفّان–الخبر، ط١، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت٧٩٠هـ): «**الموافقات**»، تحقيق مشهور بن حس آل سلمان، دار ابن عفّان–الخُبر، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.
- الشافعي، محمد بن إدريس: «**الرسالة**»، دار الفكر–بيروت، ١٣٠٩هـ؟،ط.
- الشحود، علي نايف: «**موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة**»، الموسوعة الشاملة،
- شرون، حسينة: «**علاقة القانون الدولي بالقانون الداخلي**»، المنشور في مجلة الباحث، جامعة قاصدي مرباح ورقلة – الجزائر؛ العدد ٢/ ٢٠٠٧، ص١٥٩–١٦٦.
- شلبي، محمد مصطفى: «**المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه**»، دار النهضة العربية–بيروت، ١٣٨٨هـ.

- الشلبي، مصطفى «**تعليل الأحكام**»، دار النهضة العربية–بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.
- الشنقيطي، محمد الأمين (ت١٩٧٤م): «**مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**»، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي العربي، دار اليقين–المنصورة (مصر)، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (١٣٩٣هـ): «**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**»، أشرف على طباعته الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد –رحمه الله–، دار عالم الفوائد.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ): «**إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول**»، تحقيق محمد سعيد البدري أبو مصعب ، دار الفكر–بيروت، ط؟، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ): «**السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**»، دار ابن حزم–بيروت، ط١.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ): «**فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدراية من علم التفسير**»، دار إحياء التراث العربي–بيروت.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي: «**اللمع في أصول الفقه**»، دار الكلم الطيب– دمشق، ط١، ١٤١٦هـ.
- الصدّيقي، طاهر يوسف: «**فقه المستجدّات في باب العبادات**»، دار النفائس–عمّان، ١٤٢٥هـ.
- الصلاحين، عبد المجيد محمود: «**أسلحة الدمار الشامل وأحكامها في الفقه الإسلامي**»، مجلة الشريعة والقانون – العدد الثالث والعشرون– ربيع الأول ١٤٢٦ هـ مايو ٢٠٠٥ م.
- ضميرية، د . عثمان جمعة في بحثه: «**الإمام محمد بن الحسن الشيباني وكتابه السِّير الكبير**» المنشور في «مجلة البيان» العدد ١٢.
- ضميرية، د . عثمان جمعة: «**أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دراسة فقهية مقارنة**»، دار المعالي– الأردن، ط١، ١٤١٩هـ .
- الطاهر ابن عاشور بواسطة: جغيم، نعمان: «**طرق الكشف عن مقاصد الشارع**»، دار النفائس–عمّان، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

- الطبراني في «**المعجم الكبير**»

- العادلي، د. محمود عبدالوهاب: «**جهود الأزهر في الرد على التيّارات الفكرية المنحرفة**»، مكتبة الصحابة، –الشارقة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م .

- عبدالفتاح: «**منهج السلف في السؤال عن العلم**»، مكتبة المطبوعات الإسلامية– حلب، ط١، ١٤١٢هـ.

- عثمان، د.محمود: «**الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه**»، المكتبة الأنجلو المصرية– القاهرة، ط؟.

- عثمان، إبراهيم البشير: «**العلاقات الدولية المعاصرة. الأسس النظرية، واقع الممارسات، مشارف المستقبل**»، دار العلوم–الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

- العثيمين، محمد بن صالح (ت١٤٢١هـ): «**الأصول من علم الأصول**»، دار ابن الجوزي–الدمام، ط١، ١٤٢٦هـ.

- العز بن عبدالسلام، عزالدِّين عبد العزيز ابن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ): «**القواعد الكبرى**»، تحقيق نزيه كمال حمّاد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم–دمشق، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م

- العز بن عبدالسلام، عزالدِّين عبد العزيز ابن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ): «**القواعد الكبرى**»، مؤسسة الريان ١٤١٠هـ.

- عساف، د. عبدالمعطي: «**مقدمة إلى علم السياسة**»، دار مجدلاوي–عمّان، ط٢، ١٤٠٧هـ.

- العطار، حسن: «**حاشية العطار على جمع الجوامع**»، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

- عطية: «**التنظير الفقهي**»،

- العظيم آبادي، أبو الطيّب محمد بن شمس الحق (ت١٣٢٩هـ): «**عون المعبود شرح سنن أبي داود**»، دار الكتب العلمية–بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م.

- العظيم آبادي، شمس الحق: «**عون المعبود شرح سنن أبي داود**»، دار الكتب العلمية–بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- عودة، عبدالقادر: «**التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**»، دار التراث–القاهرة، ١٩٧٧م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ): «**المستصفى من علم الأصول**»، تحقيق وتعليق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط١٤١٧،١هـ–١٩٩٧م.
- الفتلاوي، سهيل حسين: «**المنظمات الدولية**»، دار الفكر العربي–بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- فرج، د. محمد أنور: «**نظرية الواقعية في العلاقات الدولية دراسة نقدية مقارنة في ضوء النظريات المعاصرة**»، مركز كردستان للدراسات الاستراتيجية، السليمانية، ط١، ٢٠٠٧م.
- الفضلي، د.عبدالهادي: «**أصول البحث**»، دار المؤرخ العربي–بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- الفيروزآبادي، مجدالدِّين محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ): «**القاموس المحيط**»، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط٦، ١٤١٩هـ.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت٧٧٠هـ): «**المصباح المنير في شرح غريب الرافعي الكبير**»، دار القلم–بيروت.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي: «**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**»، دار القلم–بيروت.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت٦٧١هـ): «**الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السّنة وآي الفرقان**»، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م.
- الكفوي، أيوب بن موسى: «**الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**»، مؤسسة الرسالة، ط١٤١٩،٢هـ–١٩٩٨م.
- كيالي، عبد الوهاب وخليل، خليل أحمد: «**ملحق موسوعة السياسة**»، ٨/ ٢٨١.

- ليون نويل في كتابه: «**السياسة والدبلوماسية في الشؤون الخارجية**».
- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت٤٥٠هـ): «**أدب الدين والدنيا**»، دار الفكر–بيروت، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م.
- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (ت٤٥٠هـ): «**الأحكام السلطانية والولايات الدينية**»، تحقيق عصام فارس الحرستاني ومحمد إبراهيم الزغلي، المكتب الإسلامي–بيروت، ط١، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م.
- المجذوب، د. محمد: «**النظام الدولي الجديد، مفهومه وسماته...**» بحثٌ مطبوع ضمن مجموعة بحوث تحت عنوان: «**مستقبل العالم الإسلامي، تحدّيات في عالمٍ متغير**»، مجلة البيان–الرياض، ١٤٢٤هـ، ص٢٠٣.
- مجمع اللغة العربية: «**المعجم الوسيط**»، مطابع دار المعارف–القاهرة، ط٢، ١٣٩٢هـ.
- مراد، سمير بن عبدالرزاق: «**مسائل في الجهاد**»، بحث غير منشور.
- مسلم في «صحيحه»،
- المسيري، عبدالوهّاب: «**إشكالية التحيّز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**»، تحرير ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م.
- مصطفى، نادية محمود (إشراف) وآخرون: «**العلاقان الدولية في الإسلام، المقدمة العامة للمشروع**» المعهد العالمي للفكر الإسلامي–القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.
- معوض، علي محمد وعبدالموجود، عادل أحمد: تعليقاتهما على «**بدائع الصانع**» للكاساني،
- مقلد، د. إسماعيل صبري: «**العلاقات السياسية الدولية، دراسة في الأصول والنظريات**»، المكتبة الأكاديمية–القاهرة، ١٩٩١م.
- منصور خالد محمد: «**أسلحة الدمار الشامل**»، رسالة ماجستير أجزيت في كلية الشريعة بجامعة اليرموك–الأردن، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.
- منون، عيسى (ت١٣٧٦هـ): «**نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول**»، دار

الكتب العلمية–بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- ميرل، مرسل: «**السياسة الخارجية**»، ترجمة خضر خضر، جروس برس، ط؟، ص١٦.
- ميرل، مرسل: «**سوسيولوجيا العلاقات الدولية**»، ترجمة د. حسن نافعة، دار المستقبل العربي، ط١، ١٩٨٦م.
- النسفي، نجم الدِّين بن حفص (ت٥٣٧هـ): «**طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية**»، مراجعة وتحقيق الشيخ خليل الميس، دار القلم–بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م.
- النشّار، علي سامي: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»، دار المعارف–القاهرة، ط٧، ١٩٧٧م، ١/ ٣٦.
- نظام الدين وجماعة من علماء الهند: «**الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**»، تصحيح سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م.
- النووي: «**المجموع**»
- النووي، محي الدين يحى بن شرف (ت٦٧٦هـ): «**روضة الطالبين وعمدة المفتين**»، إشراف مكتب البحوث والدراسات، المكتبة التجارية–مكة المكرمة، ١٤٥هـ–١٩٩٥م.
- النووي، يحيى بن شرف بن مرى الخزامي الحوراني (ت٦٧٦هـ): «**المنهاج، شرح مسلم ابن حجاج**»، مؤسسة قرطبة، ط٢، ١٤١٤هـ–١٩٩٤م، ١٢/ ٣٣٧.
- الهندي، رحمة الله بن خليل الرحمن (ت١٣٠٨هـ): «**إظهار الحق**»، رئاسة إدارة البحوث العلمية ولإفتاء-الرياض، ط٤، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- الهيتمي، شهاب الدين أحمد بن حجر (ت٩٧٤هـ): «**تحفة المحتاج بشرح المنهاج**»، دار صادر.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: «**الموسوعة الفقهية**»، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية– دولة الكويت.

ثانياً: المراجع الأجنبية

Andrew Moravcsik: **Taking Preferences Seriously:A Liberal Theory of International Politics, International Organization** 51, 4, Autumn 1997, pp. 516–520;

Aron Raymond, **Qu'est ce qu'une théorie des Relations Internationales?**, Revue française des sciences politiques, 17e année, No.5, 1967, pp 837–861.

B.H.M Vlekke: **Quelques aspects theoriques des Relations Internationales**, Politiques etrangeres,No.3,27eme annee, 1962, P236.

Brawn, Chris and Ainley Kirsten «**Understanding International Relations**», PALGRAVE MACMILLAN, New York 3rd edition P1.

Dario Battistella : **Le réalisme réfuté?**, Études internationales, vol. 35, n° 4, 2004, p. 615–616.

Dennis Desroches: «**Francis Bacon and the Limits of Scientific Knowledge**», Continuum–london,

J. Baylis and S. Smith: **The globalization of world politics**, 2nd ed., oxford university presse, P149;

E. H. Carr: **The Twenty Years Crises: An Introduction to the Study of International Relations**, Macmillan– London, 1939.

J.B. Duroselle, **L'etude des relations internationals: Objet, Methodes, Perspectives**, Revue Francaise de sciences politiques, No.4, 1952, P678.

Kenneth N. Waltz, **Evaluating Theories**, The American Political Science Review, Vol. 91, No. 4 (Dec., 1997), pp. 913–917; Published by: American Political Science Association. Stable URL: http://www.jstor.org/stable/2952173

Kenneth N. Waltz: **Theory of international Politics**, Addison–Wesley

publishing company, 1979.

Magee, Byran, dir. : **Histoire de la philosophie**, Éditions Libre Expression–Montréal, 2001, p.132–137; http://www.philagora.net/ph–prepa/la–paix/index.htm

Paquin , p.6, citation originale in Gilpin 1975, p.43.

Paul Wikilson: **International Relations, a very short introduction**, OXFORD, P1.

Pierre VELLAS: **Relations Internationales, Tome1, Méthodologies, les agents des relations internationales**, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence–Paris, 1974. P22–30.

Ruzie, David: «**Droit International Publique**», Dalloz, 18ed. P1.

Stanley Hofmann, **Raymond Aron et la theorie des relations internationals**, Politique etrangere–Paris,No. 4,1983,P724.

R. Aron, **Paix et Guerre**, 6ed Calmann–Levy, Paris, 1962, P28.

Thierry de Montbrial: **L'action et le systeme du monde**, Puf–Paris,1re. Ed. 2002

ثالثاً: المواقع الألكترونية

http://ar.wikipedia.org/wiki/نيكولو_مكيافيلي
http://dictionary.reference.com/browse/paradigm.
http://en.wikipedia.org/wiki/Foreign_policy
http://en.wikipedia.org/wiki/Idealism_(international_relations).
http://en.wikipedia.org/wiki/Leviathan_(book),
http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_Hobbes
http://en.wikipedia.org/wiki/Loose_Change_(film)
http://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Wight .
http://en.wikipedia.org/wiki/Marxist_international_relations_theory
http://en.wikipedia.org/wiki/Model_(abstract)
http://en.wikipedia.org/wiki/Policy
http://en.wikipedia.org/wiki/Political_realism
http://en.wikipedia.org/wiki/Strategy
http://fr.wikipedia.org/wiki/Antoine_de_Montchrestien.
http://fr.wikipedia.org/wiki/Économie_politique_internationale#cite_not
http://fr.wikipedia.org/wiki/Hugo_Grotius.
http://fr.wikipedia.org/wiki/Libéralisme_(relations_internationales).
http://plato.stanford.edu/entries/liberalism/
http://wordnetweb.princeton.edu/perl/webwn?s=theory
http://www.britannica.com/EBchecked/topic/339173/liberalism ؛
http://www.ifriqiyah.com/cnt/us/USArticle/120.htm
http://en.wikipedia.org/wiki/Neoconservatism
http://www.merriam–webster.com/dictionary/perspective
http://www.merriam–webster.com/dictionary/theory
http://www.prisedeconscience.org/citations
http://www.prisedeconscience.org/citations.
http://www.prisedeconscience.org/citations.
http://ar.wikipedia.org/wiki/ بارادايم

THE NEWLY OCCURING FIQH ISSUES IN INTERNATIONAL RELATIONS A FUNDAMENTALIZED COMPARATIVE STUDY WITH CURRENT APPLICABLE ISSUES

By

Dairou Youssouf SIDIKI

Supervisor

Dr. Mohammad Na'im Yassin, Prof.

ABSTRACT

Setting rules and principles for the Fiqh of newly appearing situations and studying them is one of the key topics toward which researchers should dedicate their efforts in order to make Allah's commends and rulings clear for the *Ummah*, so they can commit their selves to respect these commends. This is indeed the motivation for the choice of this thesis, which is dedicated to discuss an important aspect of this topic; that is to set rules and principles in order to understand commends and rulings concerning the newly occurring Fiqh issues related to the way Muslims should treat non-Muslims; what is so called: the Fiqh of international relations.

This thesis is divided into an introduction, four chapters and a conclusion.

The introduction includes a clarification of the subject of this thesis, its objectives, importance and reasons for choosing it. It also includes presentation of some of the related previous studies and the characteristics that distinguish this treatise from those before it. The methodology and plan followed in this treatise are also included in the introduction.

Chapter one constitutes a clarification of the key concepts and idioms related to the subject of the study (International Relations).

In **Chapter two**, western methodologies, approaches and theories of International Relations are exposed, discussed and criticized.

While in **Chapter three**, the researcher tried to expound a Fiqh theory of International Relations.

Chapter four has been dedicated to discussing of selected topics of newly appearing issues in International Relations such as:

- The New World Order,

- The plurality of Muslim countries (states)

- Mass destruction Weapons

- International Courts

At the end the **Conclusion** included short results of the study and recommendations of the researcher.

*****